جلد [illegible] ستمبر ۱۹۶۹ء عدد [illegible]

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

مغربی پاکستان
فی پرچہ [illegible] پیسے

مشرقی پاکستان
فی پرچہ [illegible]

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۲	دسمبر ۱۹۶۹ء، مطابق رمضان المبارک ۱۳۸۹ھ	عدد ۴

اشارات — عبدالحمید صدیقی — ۲

تفہیم القرآن :

التحریم (۲) — ابوالاعلیٰ مودودی — ۱۳

مقالات :

حضرت معاویہؓ اور خلافت وملوکیت (۶) — ملک غلام علی صاحب — ۲۹

مراکش کی تعلیمی کانفرنس کی روداد (۲) — جناب خلیل حامدی صاحب — ۴۵

دعوتِ اسلامی کی رفتارِ کار (روزنامہ "العلم" مراکش کا مولانا مودودی سے انٹرویو) — ۵۳

مطبوعات : عبدالحمید صدیقی — ۵۷

مغربی پاکستان		مشرقی پاکستان
چندہ سالانہ: سات روپے	رسالہ ترجمان القرآن	ہوائی ڈاک سے: ۸/۵۰ روپے
قیمت فی پرچہ: ۷۵ پیسے	۵- اے ذیلدار پارک، اچھرہ لاہور	فی پرچہ: ۸۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

حال ہی میں ایک غیر ملکی جریدے کے صفحۂ اول پر ایک بڑی رقت آمیز تصویر دیکھنے میں آئی۔ ایک نحیف اور کمزور سا آدمی بڑی بے بسی کے عالم میں برف کے ایسے تودے پر اکیلا کھڑا ہے جو تیزی کے ساتھ پگھل رہا ہے۔ یہ تودہ ایک گہرے اور بھیانک سمندر کی تلاطم خیز موجوں کی زد میں ہونے کی وجہ سے شدت کے ساتھ زیر و زبر ہو رہا ہے۔ پوری فضا میں تاریکی کے اس قدر گہرے بادل چھائے ہوئے ہیں کہ انسان کی شکل و صورت پہچانی نہیں جاتی صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ تنہا ایک شخص یاس و نا امید کی تصویر بنا اپنے ہولناک انجام کی طرف ناگزیر طور پر بڑھتا جا رہا ہے۔ موجودہ انسان کی بے بسی اور بے کسی کی اس سے بہتر تصویر بہت کم دیکھنے میں آئی ہے۔

اس وقت پوری دنیا ظلمت کدہ بنی ہوئی ہے۔ مادیت پرستی کے تاریک سائے ہر لمحہ بڑھتے جا رہے ہیں اور خدا کے عطا کردہ نورِ ہدایت کی اہمیت انسانیت کی نظروں سے بڑی تیزی کے ساتھ اوجھل ہو رہی ہے اور اسی وجہ سے وہ فکر و نظر کی تاریکیوں میں بھٹک رہی ہے۔

جس طرح کوئی مصنوعی آفتاب پوری دنیا کو منور نہیں کر سکتا بالکل اسی طرح انسانوں کا بنایا ہوا کوئی نظامِ زندگی کے سارے گوشوں کو بقعۂ نور نہیں بنا سکتا۔ انسان کی عقل بڑی محدود، اس کی بصیرت بڑی کمزور اور تجربہ بڑا ناقص ہے۔ اس لیے فکر و نظر کے جو مصنوعی آفتاب وہ کسی قوم کی معاشرتی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی فضا میں چھوڑیگا وہ ممکن ہے دنیا میں ایک ہنگامہ تو پیدا کر دیں مگر ان سے انسانی زندگی کبھی منور نہ ہو سکے گی۔ جہالت کی تاریکیوں کا انسان کے بنائے ہوئے چھوٹے چھوٹے آفتاب اور ماہتاب

مقابلہ نہیں کر سکتے۔ انہیں دُور کرنے کے لیے خالق کے بنائے ہوئے آفتابِ ہدایت کی ضرورت ہے۔

انسان کے بنائے ہوئے اصول اپنے اندر وہ ساری کمزوریاں رکھتے ہیں جو خود انسان کے اندر موجود ہیں۔ یہ امر انسان کے احاطۂ اختیار سے باہر ہے کہ وہ کائنات کے وسیع و عریض اور پُرپیچ نظام کو پوری طرح سمجھے اور پھر یہ نظام جس طرح انسان پر مختلف زاویوں سے اثر انداز ہوتا ہے اس کا اچھی طرح ادراک کر سکے۔ پوری کائنات کے بارے میں انسان کا علم کوئی یقینی اور قطعی علم نہیں۔ اس کی معلومات کا زیادہ تر حصہ ظن و تخمین سے عبارت ہے۔ پھر انسان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ مظاہر کائنات کے اخلاقی اور روحانی پہلوؤں کے سمجھنے کا ہے۔ وہ کیمیاوی تجزیوں، سائنسی آلات، اور ریاضی کے اَدَق اور پُرپیچ کُلیوں کے ذریعے ان مظاہر کے متعلق کچھ اندازے تو لگا سکتا ہے، مگر ان کی اخلاقی اور روحانی قدر و قیمت کا کسی طرح تعیّن نہیں کر سکتا۔ مثلاً جنگلوں کے اشجار اور سبزے اور پہاڑوں کی چٹانوں اور سمندر کے پانیوں کے عناصرِ ترکیبی کی نوعیتیں تو معلوم کی جا سکتی ہیں مگر ان مظاہرِ قدرت کی عظمت اور خاموش گویائی انسان کے روحانی اور اخلاقی احساسات کے اندر جس طرح تحریک پیدا کرتی ہے وہ کسی سائنسی تجربے یا کسی کیمیاوی تجزیے یا کسی پیمائش کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ ان احساسات کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ انسانی فطرت کا لازمی حصہ ہیں۔ جو نظریۂ حیات انہیں نظر انداز کرے گا وہ انسانیت کے ایک نہایت لطیف، شیریں اور بڑے مؤثر عنصر سے صرفِ نظر کرنے کا ارتکاب کرے گا۔ اس لیے وہ خام اور ادھورا ہوگا۔

یہ تو ہے انسان کی کائنات کے خارجی اور محسوس مظاہر کو سمجھنے میں بے بسی۔ انسان کی اپنی دنیا بھی کسی طرح اس کائنات سے کم وسیع، گہری اور پیچیدہ نہیں۔ انسان ظاہر میں تو عناصر کا ایک حقیر اور کمزور سا پیکر ہے۔ مگر حقیقت میں وہ اس وسیع مادی کائنات کے مقابلے میں اپنے اندر کہیں زیادہ وسعت اور گہرائی رکھتا ہے۔ اس کی ذہنی اور فکری رفعتوں کے سامنے ہفت افلاک کی بلندیاں ہیچ ہیں۔ اس کے جذبات و احساسات کی وسعتوں اور گہرائیوں کے سامنے سمندر کی گہرائیاں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔ پھر جس طرح کائنات کے نہایت ہی مختصر سے گوشے انسان پر ظاہر ہیں اور ابھی اَن گنت گوشے پردہ راز میں ہیں، بالکل اسی طرح حیاتِ انسانی کا ایک نہایت ہی

محدود حصّہ انسان کی حدِادراک میں ہے اور باقی کثیر حصّہ ابھی اس کے لیے ناقابلِ فہم معمّا ہے۔ انسان کے متعلق اس تھوڑے سے علم کے ساتھ اس کی قسمت کے فیصلے کرنے کی جسارت بالکل ایک بے جا جسارت ہے۔ اور اسی جسارت نے اس کی زندگی کو ایک حسرتناک المیہ بنا دیا ہے۔

انسان کو اپنی اس بےبسی کا احساس قدم قدم پر ہوتا ہے، مگر مادّیت پرستی نے اس کی عقل اور اس کے وجدان کو مادّیت کے خم و پیچ میں اس قدر اُلجھا دیا ہے کہ وہ اس خارزار سے نکل کر صراطِ مستقیم پر گامزن نہیں ہو سکتا۔ اس کی فطرت اسے پکار پکار کر کہتی ہے کہ وہ خالق و مالک کا ایک ناچیز بندہ ہے اور اس کے لیے فلاح و کامرانی کا یہی ایک معقول راستہ ہے کہ اس کے دیئے ہوئے نظامِ زندگی کے مطابق اپنی زندگی بسر کرے، مگر مادیت پرستی کا جنون اسے فرعون بنا کر اُس کے اندر یہ زعمِ باطل پیدا کرتا ہے کہ وہ خود اپنا خدا ہے اور اُس سے بڑی کوئی ذات نہیں جو حق و صداقت کے راستے پر اس کی رہنمائی کرے۔ وہ اپنے معاملات کا خود مالک، اپنی زندگی کے ضابطے کا خود مرتب، اور اپنے افعال و اعمال کا خود مختار ہے۔ اُس سے بڑھ کر کوئی ایسی ارفع و اعلیٰ ذات نہیں جس کے ہاتھ میں اس کے معاملات ہوں، جس کے عطا کردہ ضابطے اس کے لیے واجب الاحترام ہوں اور جس کے سامنے وہ اپنے افعال و اعمال کے لیے جوابدہ ہو۔

انسان کی داخلی بےبسی کا یہ عالم ہے کہ وہ خدا کے خلاف بغاوت کے باوجود اپنے لیے کوئی نہ کوئی خدا بنانے پر اپنے آپ کو ہر لمحہ مجبور پاتا ہے۔ اگر اس نے سچے خدا کی غلامی کو چھوڑ دیا ہے تو لاتعداد جھوٹے خداؤں کی غلامی کا قلادہ اپنی گردن میں ڈال لیا ہے اور ان کے ساتھ وہ عبودیت کا وہی رشتہ اُستوار کیے ہوئے ہے جو ایک خداپرست، خالقِ کائنات کے ساتھ اُستوار کرتا ہے۔ خدا پر ایمان، اُس کے ساتھ گہری محبت و عقیدت، محض اُس کی خوشنودی کے حصول کے لیے جد و جہد، اور اپنی زندگی کو اس کی خواہش کے مطابق ڈھالنے کا مقدس جذبہ، یہ سب حاسّہ مذہبی کے مختلف مظاہر ہیں اور اس حقیقت کے لیے ناقابلِ تردید شہادت فراہم کرتے ہیں کہ کسی بلند و برتر ذات پر ایمان اور اس کی خواہش کے مطابق زندگی بسر کرنے کی آرزو اور کوشش انسان کے ایسے فطری داعیات

ہیں جو مذہبی احساس کے چشمے سے پھوٹتے ہیں۔

جدید انسان نے علانیہ خدا کے وجود کا انکار کیا، ایمان باللہ جیسے فطری داعیہ کی نفی کی، مذہب کی غیر معمولی اہمیت کی تکذیب کی اور بڑے طنطنہ کے ساتھ یہ کہا کہ کسی مابعد از طبیعت ہستی کا وجود محض واہمہ ہے اس لیے اس پر ایمان فریب نفس ہے۔ مذہب پرستی جاہلوں اور بیکار لوگوں کا مشغلہ ہے۔ اس کا پرچار کر کے انسانیت کے ساتھ ایک بہت بڑا دھوکا کیا گیا ہے۔ جدید انسان نے یہ بات بڑی توجہ کے ساتھ سُنی اور مذہب کو خیرباد کہہ دیا۔ مگر اس کا حاسّہ مذہبی اپنی جگہ پر جُوں کا توں قائم رہا اور اس نے ان حکماء کی بارگاہ میں گذارش کی کہ خدائے حقیقی کو تو اس نے اپنے دل و دماغ سے نکال دیا ہے مگر اس کے جاتے سے اس کی زندگی میں جو روحانی اور اخلاقی خلا پیدا ہوا ہے اسے پُر کرنے کا کوئی انتظام ہونا چاہیے کیونکہ وہ اس روحانی خلا کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسانیت کے ان نادان دوستوں نے اس خلا کو پُر کرنے کے لیے انہیں قومیت کے بُت، وطنیت کے بُت پرستش کے لیے عطا کیے اور خدا پرستی کی جگہ انہیں مفاد پرستی کا مسلک سکھایا۔ جدید انسان ان نئے خداؤں کو پا کر ذہنی طور پر بڑا خوش ہوا کہ چلیے ایک اَن دیکھے خدا کی جگہ کئی ایک معبودانِ محسوس ہاتھ لگ گئے ہیں جن کی غلامی اختیار کر کے وہ دنیا میں دوسری قوموں کے مقابلے میں زیادہ آسودہ حال اور اقبال مند ہو سکتا ہے۔ اس کے نئے خداؤں کو صرف اُس کی اور اُس کی قوم اور اس کے ہم وطنوں کی خوشحالی مطلوب ہو گی اور وہ سارے انسانوں کے رازق بننے کے بجائے صرف اپنی قوم کو فیضانِ ربوبیت سے بہرہ مند کریں گے۔

جدید انسان نے اپنے حاسّہ مذہبی کی تسکین کے لیے ان نئے تراشیدہ خداؤں کی طرف رجوع کیا۔ قوم کو اپنی مقدس آرزوؤں اور تمناؤں کا واحد مرکز بنایا۔ خاکِ وطن کے ساتھ عقیدت و محبت کا نہایت ہی گہرا رشتہ استوار کیا اور جن لوگوں کے ہاتھ میں ملک اور قوم کی زمامِ کار تھی، ان کے احکام اور اُن کے بنائے ہوئے ضابطوں کی اسی خوشدلی کے ساتھ پابندی کی جس خوشدلی اور احترام کے ساتھ منشائے خداوندی کی تکمیل کی جاتی ہے۔ مگر جھوٹے خداؤں کی خدائی قبول کرنے سے انسانیت کا جو عبرتناک انجام ہوا ہے وہ سب کے

سامنے ہے۔ پوری انسانیت چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اس طرح بٹ گئی کہ ان کے درمیان اخوت کا کوئی رشتہ باقی نہ رہا۔ چونکہ ہر قوم نے اپنی قومیت کو خدا بنا لیا تھا اس لیے قومی اور ملکی حدود سے باہر نکل کر اس کے لیے سوچنا کسی طرح بھی ممکن نہ رہا۔ انسانیت کے مختلف طبقات کے درمیان ہمدردی، محبت اور تعاون کے جذبات بالکل ختم ہو گئے۔ ہر قوم نے یہ سمجھا کہ دنیا میں جینے کا حق صرف اسے حاصل ہے اور دوسری قومیں اس کرۂ ارض پر بار ہیں جنہیں جتنی جلدی مٹا دیا جائے اتنا ہی بہتر ہے۔ ہر قوم نے دوسری اقوام کی دولت کو دونوں ہاتھوں سے سمیٹنا اپنا بنیادی حق سمجھا اور اس مقصد کے لیے ان پر ناجائز تسلّط قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح دنیا میں جارح اور استعمار پسند قوموں نے کمزور ممالک کو بُری طرح تاخت و تاراج کیا۔ ان کے باشندوں کو غلام بنایا اور ان کے وسائل کو دل کھول کر لوٹا۔

انسانیت نے یہ غیر انسانی طرزِ عمل اختیار کر کے نہ صرف اولادِ آدم کو متعدد متحارب گروہوں میں بانٹ دیا بلکہ انسان کو اپنی قوم اور اپنے وطن کے اندر اور خود اپنے آپ سے بیگانہ بنا کر رکھ دیا۔ خدا کے عطا کردہ ضابطوں سے منہ موڑنے کے بعد انسان کے ذہن میں قدرتی طور پر کسی دوسرے ضابطۂ حیات کی تلاش پیدا ہوئی اور اس ضمن میں سب سے پہلے مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر اس ضابطے کی اساس خدا کی رضا جوئی نہیں تو پھر اور کیا ہونی چاہیے۔ اس کے جواب میں عجیب و غریب فلسفے گھڑے گئے۔ کبھی یہ کہا گیا اس ضابطۂ حیات کی اساس محض فرض کی ادائیگی کا جذبہ ہونا چاہیے۔ کبھی خدمت برائے خدمت کا نظریہ پیش کیا گیا۔ بالآخر نان اس بات پر جا کر ٹوٹی کہ جس کو تم معبود مانتے ہو اسی کی خوشنودی درحقیقت تمہارے ضابطۂ حیات کی اصل اساس ہونی چاہیے۔ چنانچہ ملک اور قوم کی بہتری اور فلاحِ انسانی فکر و عمل کا واحد محرک قرار پائی۔ پھر اسی کے ساتھ یہ سوال درپیش ہوا کہ کسی قوم یا ملک کی فلاح کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اس لیے فلاح کی نوعیت کا اچھی طرح تعین ہونا چاہیے۔ مذہب سے انحراف کے بعد چونکہ ان لوگوں کے پاس ضابطۂ حیات کی تشکیل کے لیے کوئی روحانی اور اخلاقی بنیاد باقی نہ رہی تھی اس لیے بہت سی علمی موشگافیوں کے بعد وہی فیصلہ ہوا جو خدا سے بے نیاز ہونے کے بعد ممکن ہو سکتا ہے یعنی مادی فلاح و بہبود کو کسی قوم اور ملک کی کامرانی کا معیار قرار دیا جائے۔ اس نقطہ

کے حصول کے لیے اور لوگوں کو ایک سخت قسم کے ڈسپلن کا پابند بنانے کے لیے نظامِ تعلیم و تربیت میں تبدیلی کی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قوم کا ہر فرد اسی ایک مقصد کے حصول کی خاطر تمام دوسرے احساسات سے بے پروا ہو کر سرگرمِ عمل ہوا اور اس نے اپنی قوم کو دولت و ثروت کے اعتبار سے مالا مال کرنے کی کوشش کی اور اس کام کو اسی اخلاص کے ساتھ سر انجام دیا جس مخلصانہ جذبہ کے ساتھ کوئی خدا پرست اپنے رب کی اطاعت کرتا ہے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ دنیا کے ہر ملک میں سرمایہ داری کے دیو استبداد نے اپنے پنجے گاڑنے شروع کیے اور غریب اور کمزور طبقوں پر عرصۂ حیات تنگ ہونے لگا۔ مغربی اقوام نے وطنیت، قومیت اور زر پرستی کے زیر اثر آکر مذہبی تثلیث کی جگہ ایک نئی تثلیث قائم کی جو وطن پرستی، قوم پرستی اور زر پرستی سے عبارت تھی۔ وطن اور قوم کی محبت کا مقصد تو محض قوم کی شیرازہ بندی تھا تاکہ اس کے اجزا روحانی اخوت کے ختم ہو جانے کے بعد منتشر نہ ہونے پائیں۔ مگر عمل کا سب سے بڑا محرک دولت کا حصول ہی ٹھیرا اور اس طرح پوری دنیا جہنم بن گئی۔ پہلی اور دوسری جنگِ عظیم میں جو خوفناک تباہی ہوئی اس میں اس نئی تثلیث کی پرستش محرک کے طور پر کارفرما تھی۔

ملک کے اندر بھی اس دولت پرستی نے ہر لحاظ سے معاشرے کے اندر بگاڑ پیدا کیا۔ انسانوں کے مابین جذبۂ تعاون کے بجائے بڑا غیر صحت مندانہ جذبۂ مسابقت پیدا ہوا اور محض حماقت سے یہ فرض کر لیا گیا کہ زندگی کے سارے مسائل آزاد مسابقت سے طے کیے جا سکتے ہیں۔ مسابقت کا اصول تو اس صورت میں کسی حد تک صحیح ثابت ہو سکتا ہے جب معاشرے کا ہر فرد دوسرے کے مساوی ہو۔ لیکن جو معاشرہ مختلف قسم کے کمزور اور قوی لوگوں پر مشتمل ہو اس میں مسابقت کی عملداری کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ کمزوروں، بے بسوں اور زیردستوں کو بالادستوں اور طاقتوروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ جس طرح چاہیں ان بے چاروں کو اپنے ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنائیں اور کوئی ان کا ہاتھ روکنے والا نہ ہو۔ سرمایہ داری کے عفریت نے غریبوں کا آخری قطرۂ خون تک نچوڑ لیا اور وہ بے چارے برابر اس غلط فہمی میں مبتلا رہے کہ وہ ملک و قوم کی سربلندی کے لیے جاں نثاری کا ثبوت دے رہے ہیں۔ زرداروں نے ان کے بچوں اور ان کی عورتوں کو کارخانوں

میں جوت لیا مگر انھوں نے خاندانی نظام کی اس تباہی کو قومی فلاح و بہبود کے نام پر بڑے صبر کے ساتھ برداشت کیا۔ ان ظالموں نے ان کے عقائد اور عبادات تک کے نظام کو اپنی مرضی کے مطابق تہ و بالا کیا مگر وہ صرف اس وجہ سے خون کے گھونٹ پی کر رہ گئے کہ اس سے قوم اور وطن کو فائدہ پہنچے گا۔ قومیت اور وطنیت کے نعرے تو محض دھوکا تھے جن کے پیچھے سرمایہ دار بڑے اطمینان کے ساتھ جونک کی طرح غریبوں کا خون چوستا رہا۔ دولت کے انبار ہاتھ لگنے کی وجہ سے اقتدار بھی اب اُس کے تابع تھا۔

مغربی نظام کے قیام سے پیشتر جب دنیا میں بادشاہت قائم تھی اس وقت سرمایہ دار زبردست آزادی میں اس قدر مطلق العنان نہ تھا جتنا کہ وہ جمہوریت کی ترقی کے بعد ہو گیا۔ پہلے اس کے پاس صرف دولت تھی اور اس کی مدد سے وہ چند افراد کو ستا سکتا تھا۔ مگر اس سے اوپر بادشاہ کی ذات اس کے ناپاک عزائم میں حائل ہوتی اور وہ کمزوروں پر اپنا دستِ ظلم دراز کرنے میں اتنا بیباک اور جری نہ ہوتا جتنا کہ وہ جمہوریت کے معرض وجود میں آنے کے بعد ہو گیا۔ مال و دولت نے اُسے اقتدار میں دخیل کیا اور اس طرح اس کے لیے فوج، پولیس اور انتظامیہ کی قوت بھی فراہم کر دی۔ ہوسِ زر کے اس غلام نے عنانِ اقتدار حاصل کر لینے کے بعد انسانیت کی ایسی مٹی پلید کی کہ اس کے تصور سے رُوح کانپ اُٹھتی ہے۔ مگر اس کی ہنر مندی دیکھیے کہ انسان اپنی اس ذلت و خواری کے باوجود اس طلسم سے نکلنے نہیں پاتا کہ وہ فلاح و کامرانی حاصل کر رہا ہے۔ سرمایہ پرست کے صاحبِ اختیار ہونے کی وجہ سے ذی روح انسان کے مقابلے میں بے جان سکے کی اہمیت بڑھی اور انسان کو بطورِ ایندھن سکے ڈھالنے والی بھٹیوں میں جھونک دیا گیا۔ غریبوں کے لختِ جگر یا اُس کی بے حس مشینوں کے غلام بنے یا وہ اس کی جنگِ زرگری میں کام آتے۔ دولت کی محبت میں اندھا ہونے کی وجہ سے سرمایہ دار تو عفت، پاکدامنی، شرافت اور مروت کے احساسات سے محروم ہی تھا، مگر اس نے بڑی چالاکی اور عیاری سے عوام کو بھی ان انسانی صفات سے محروم کر دیا۔ اُن کے اخلاق کو خراب کیا تاکہ ان کے اندر نیکی بدی کی کوئی تمیز باقی نہ رہے اور وہ اندھے بہرے بن کر صرف اس کی چاکری کرتے رہیں۔ ان کے ذوق کو بگاڑا کیونکہ عوام کا ذوق بگڑنے سے معاشرے میں ایسی روحانی تاریکی چھا جاتی ہے جس میں مال و دولت کے حریص عوام کی جیبوں پر

آرٹ، فیشن، تفریح، رقص و سرود کے رنگا رنگ پروگرام ترتیب دے کر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ مگر داد دیجیے ان سرمایہ داروں کی چابکدستی کو کہ عوام اُن کی اِن اخلاق سوز کارروائیوں کو بنظرِ استحسان دیکھتے ہیں اور انہیں آرٹ اور ثقافت کے علمبردار سمجھتے ہوئے ان کی راہ میں آنکھیں بچھاتے ہیں۔ موجودہ دور کی مادی تہذیب کا سب سے دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس نے مہذب ڈاکوؤں، چوروں، زبردست آزاروں اور عوام کی عزت و آبرو سے کھیلنے والوں کو نہ صرف تختِ اقتدار پر متمکن کیا ہے بلکہ انہیں معاشرے میں بھی عزت و احترام کا ایک بلند مقام عطا کیا ہے

تمدن کے اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں بھٹکتے ہوئے عوام صرف ایک چیز کا احساس ہی کر سکتے تھے اور وہ بھوک یا مادی زندگی کی ضروریات سے محرومی کا احساس تھا۔ اس احساس کو ختم کرنے کے لیے ایک غلط نظریے کا پرچار کر کے بھوک اور افلاس کی ساری ذمہ داری خود انسان اور فطرت پر ڈال دی گئی۔ فطرت کے بارے میں عوام کو یہ تاثر دیا گیا کہ یہ بڑی بے رحم، حریص اور بخیل ہے اور انسانوں کی تباہی و بربادی میں لذت محسوس کرتی ہے۔ اس ظالم نے انسانی آبادی اور وسائل رزق میں کوئی توازن برقرار نہیں رکھا۔ یہ اولادِ آدم کی تعداد میں تو بے تحاشا اضافہ کرتی چلی جاتی ہے مگر اس کے جن خزانوں سے ان انسانوں کو وسائل زندگی مہیا ہوتے ہیں اُن کے منہ کھولنے پر تیار نہیں ہوتی اور اس طرح آدم کے بیٹوں کو فاقہ مست اور زندگی کی بنیادی ضروریات سے محروم رکھ کر ان کے کرب و اضطراب کا تماشا دیکھتی ہے۔ اس لیے کسی معاشرے میں اگر غربت اور افلاس ہے تو اس کی وجہ یا تو فطرت کی کوتاہ دستی اور بے حسی ہے یا انسان کی اپنی عاقبت نا اندیشی کہ وہ انسانیت کے اس عبرتناک انجام کو جانتے ہوتے بھی انسانوں کی تعداد میں اضافہ کرتا چلا جاتا ہے تاکہ فطرت انہیں بربادی کے عمیق غاروں کی طرف دھکیل دے۔

دورِ جدید کا بے بس انسان اس نظریہ پر ایمان لے آیا اور خود اپنے ہاتھ سے اپنی نسل کا گلا گھونٹنے لگا۔ اس کے دل و دماغ کو ان سرمایہ داروں نے اس طرح مفلوج کر رکھا تھا کہ اس نے خود اپنی ذات اور اپنی اولاد کو اپنا دشمن سمجھنا شروع کیا۔ اس کا ذہن کبھی اس طرف منتقل نہ ہوا کہ اُس ظالم کی چیرہ دستیوں کو سمجھے جو اُس کی محرومیوں کا اصل باعث ہے۔ اسے لے دے کر یہی ایک بات معقول دکھائی دیتی تھی کہ وہ افزائشِ نسل کے جرم کا مرتکب ہے۔ اس میدان میں بھی سرمایہ دار کو ہر لحاظ سے غیر معمولی کامیابی نصیب ہوئی۔ تحدید نسل کی تحریک کے زور پکڑتے ہی ایسے آلات اور ادویہ کی شدید مانگ پیدا ہوئی جن کی مدد سے افزائش نسل کو

رد کیا جا سکے۔ سرمایہ دار نے اس موقع سے ان اشیاء کو وسیع پیمانے پر تیار کروا کر ان سے منڈیاں بھر دیں اور اس طرح ان کی فروخت سے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کی۔

جس رفتار سے تحدید نسل کی تحریک زور پکڑتی گئی اسی رفتار سے یورپ میں جنسی انارکی کا طوفان اٹھا۔ حرام اولاد کی پیدائش اور اس طرح معاشرے میں بدنامی کا خوف آزاد شہوت رانی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ مانع حمل آلات اور ادویہ کی موجودگی اور ان کے استعمال کی باقاعدہ تربیت سے نوجوانوں کے اندر اخلاقی بے راہ روی کا طوفان اُمڈ آیا۔ مذہبی اقدار کی گرفت ڈھیلی ہونے کی وجہ سے وہ مادی مفادات اور حسی لذات کے غلام تو پہلے ہی بن چکے تھے، تحدید نسل کی اس تحریک نے عیش پرستی کے عملی راستہ کی طرف ان کی رہنمائی کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر نوجوان خاندانی ذمہ داریوں سے بے نیاز رہ کر جنسی جذبات کی تسکین کے لیے نئی نئی راہیں نکالنے لگا۔ اس طرح ایک طرف تو اخلاق کا جنازہ نکلا اور دوسری طرف خاندانی نظام کا شیرازہ منتشر ہوا۔

اس صورتِ حال سے بھی سرمایہ دار نے فائدہ اٹھایا۔ انسان چونکہ خاندانی ذمہ داریوں سے کافی حد تک آزاد ہو چکا تھا اس لیے وہ محض کمانے والا حیوان بن گیا۔ عورتیں گھریلو ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر کارخانوں اور دفاتر میں کام کرنے لگیں۔ مشینوں کے ہر آن بڑھتے ہوئے استعمال کی وجہ سے مزدور کا مقام پہلے ہی کافی گر چکا تھا اور اس کی حیثیت کافی حد تک کمزور ہو چکی تھی۔ ان حالات میں جب عورتیں بھی کارخانوں اور دوسرے صنعتی اور تجارتی اداروں میں کام کرنے پر آمادہ ہو گئیں تو محنت کی اور بھی بے وقعتی اور تذلیل ہوئی اور سرمایہ دار نے اپنی مرضی کے مطابق اس سے سودا بازی کی۔ اس بے نوا طبقے کو ایک مدت تک اس بات کی جرأت نہ ہوئی کہ وہ سرمایہ دار کے ظلم وستم کے خلاف زبان کھول سکے یا منظم ہو کر اپنا حق مانگ سکے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا اگر دقتِ نظر سے مطالعہ کریں تو آپ کو ایک بات خاص طور پر یہ نظر آئے گی کہ سرمایہ دار کسی مرحلہ پر بھی یہ نہیں چاہتا کہ انسان کی انسانیت بیدار ہو۔ اسے اس بات کا علم ہے کہ اس جدید مادی تہذیب میں اگر کبھی انسان کو شکایت ہوگی تو بھوک کی شکایت ہوگی اور وہ اگر کبھی گلہ کرے گا تو اس بات کا کرے گا

کہ اس سے کام تو بہت زیادہ لیا جاتا ہے مگر اس کے مقابلے میں اسے چارہ کم دیا جاتا ہے۔ وہ ہمیشہ اس بات کا آرزو مند نظر آتے گا کہ اسے بھی عیاشیوں کے لیے سرمایہ داروں کی طرح مواقع فراہم ہوں۔ اس کا ذہن کبھی اس چیز کی طرف منتقل نہ ہوگا کہ اس نظام نے اس سے کس طرح متاعِ اخلاق چھین لی ہے، اس نے اسے کس انداز کا حیوان بنا دیا ہے، اس نے اسے پاکیزہ اور لطیف احساسات سے کہاں تک محروم کیا ہے، اس کے خاندانی نظام کو درہم برہم کرکے گھریلو سکون اور آرام سے اسے کس حد تک تہی دست بنا دیا ہے۔

ہمارے نزدیک سرمایہ دار کی یہی سب سے بڑی کامیابی ہے کہ اس نے انسان کے اندر اتنا فہم اور احساس ہی نہیں رہنے دیا کہ وہ پیٹ اور جیب سے بلند ہو کر کسی دوسرے مسئلے پر غور کرے۔ باقی جہاں تک افلاس اور غربت کے احساسات اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والی شکایتوں کا تعلق ہے ان سے سرمایہ دار بڑی آسانی کے ساتھ نمٹ سکتا ہے۔ جب بھی اس قسم کے احساس کی کوئی لہر اُبھرتی ہے تو وہ بڑی آسانی سے اس کا رُخ ایسی سمت موڑ دیتا ہے جس سے مفلوک الحال عوام خود اس کی زد میں آجاتے ہیں اور وہ اپنی اس مصیبت کے لیے اپنے آپ کو ذمہ دار سمجھنے لگتے ہیں۔ مثلاً جب غیر متوازن صنعتی ترقی کی وجہ سے دولت چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے لگی اور عوام بنیادی ضروریات سے بھی محروم رہنے لگے اور ان کے اندر اس محرومی کا احساس بیدار ہوا تو سرمایہ دار نے جھٹ سے اس کے سامنے مالتھس کا نظریۂ آبادی پیش کر دیا جس میں عوام کی غربت اور افلاس کی ساری ذمہ داری خود اُن پر آن پڑتی ہے۔

اسی عیاری سے سرمایہ دار موجودہ اضطراب کا مقابلہ کر رہا ہے۔ پہلی جنگِ عظیم سے کچھ مدت پیشتر عوام کے اندر یہ احساس انگڑائیاں لے رہا تھا کہ انسان انسانیت کے جوہر سے محروم ہوتا جا رہا ہے اور محض کائنات کی ایک بے حس مشین بن گیا ہے۔ پھر جنگ کے دوران انسان کی ناقابلِ بیان تباہی نے بھی اُس کے سوئے ہوئے ضمیر کو کسی حد تک بیدار کیا اور انسان یہ سوچنے لگا کہ وہ حیوان تو نہیں کہ اسے دنیا میں صرف چارہ درکار ہے اور زندگی کی کسی اعلیٰ اور ارفع قدر کی اُسے سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں۔ پھر اُسے اس امر کا بھی احساس ہوا کہ اس کی مقدس زندگی کن گھٹیا مقاصد کی خاطر ضائع کی جا رہی ہے۔ ڈالر، پاؤنڈ، مارک، فرانک روبل اور لیرا جیسے بے جان اور حقیر سکوں کی بالادستی قائم کرنے کے لیے اس کے خون سے ہاتھ رنگے جا رہے ہیں۔ ان مختلف احساسات کی لہریں انسان کے قلب و دماغ میں آہستہ آہستہ ارتعاش پیدا کرکے اس کی سوئی

ہوئی انسانیت کو جگا رہی تھیں اور اس بات کی توقع تھی کہ انسان اپنی بربادی کی اصل وجہ یعنی انسان پر انسان کی خدائی کو جان کر اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرے گا اور اسی تگ و دو میں اُن اقدار کا متلاشی ہو گا جو اُسے دورِ حاضر کے فراعنہ اور ہمارودہ سے نجات دلا کر اُسے عدل و انصاف کی بنیاد پر استوار کریں اور اس کی سوح کے لیے آرام اور سکون کا سامان فراہم کریں۔ مگر داد دیجیے ان جھوٹے خداؤں کی ہوشیاری کی کہ انہوں نے عوام کو اپنے تسلط سے نکلنے نہ دیا بلکہ ان کے ذہنوں کو اس غلط راہ پر لگا دیا کہ فساد کی اصل جڑ انسان پر انسان کی خدائی نہیں بلکہ ذاتی ملکیت کا وجود ہے، اس لیے اُن کی فلاح و کامرانی کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ تمام ذرائع پیداوار کی ملکیت افراد سے چھین کر چند کامریڈوں کی تحویل میں دے دی جاتے۔ پہلے تو محنت کش عوام اپنی محنت ظالم سرمایہ داروں کے ہاتھ بڑی بے بسی کے عالم میں فروخت کر کے اس کے ساتھ اپنی آزادی، عزتِ نفس اور خودداری کو ان کے پاس رہن رکھنے پر مجبور ہوتے تھے۔ مگر اس نئے طلسم میں گرفتار ہو کر اب انہوں نے مال و متاع کی وہ حقیر سی پونجی جو ان کے پاس تھی، اسے بھی چند جھوٹے خداؤں کے قدموں میں لا ڈالا ہے، اور ان چالاک اور عیار لوگوں کے پراپیگنڈے کا کمال دیکھیے کہ انہوں نے غریبوں کو اب اس فریب میں مبتلا کر دیا ہے کہ ان کی محرومیوں کا واحد سبب یہی ہے کہ انھوں نے ان جھوٹے خداؤں کو اپنی جان اور مال کا پوری طرح مالک کیوں نہیں بنا دیا۔

مذہبی کتب میں خداوند قدوس انسان سے حقِ عبودیت کی ادائیگی کے لیے جو جان و مال کی قربانی کا تقاضا کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دو چیزیں ایسی ہیں جن کے ایثار سے انسان صحیح معنوں میں خداوند تعالیٰ کا مطیع و فرماں بردار بندہ بنتا ہے اور اپنے عمل سے اس بات کی شہادت فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنے خالق اور مالک کی غیر مشروط اطاعت اور بندگی کے لیے بالکل آمادہ ہے اور اس راہ میں وہ بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے تیار ہے۔ سرمایہ داری میں انسان پر انسان کی خدائی کا ایک جزو تو مکمل ہو گیا تھا مگر دوسرا جزو نامکمل تھا۔ اشتراکیت نے اس کی تکمیل کر کے صحیح معنوں میں انسان پر انسان کی خدائی مسلط کر دی ہے۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ پراپیگنڈے کی حد تک تو معاشرے کی خدائی کا اعلان کیا جاتا ہے اور عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ تم کسی فرد کے نہیں بلکہ معاشرے کے غلام ہو اور اس کی غیر مشروط اطاعت تمہاری زندگی کا اصل

(باقی صفحہ ۶۲ پر)

تفہیم القرآن

التحریم

(۲)

اللہ کے نام سے جو بے انتہا مہربان اور رحم فرمانے والا ہے

اے نبی، تم کیوں اُس چیز کو حرام کرتے ہو جو اللہ نے تمہارے لیے حلال کی ہے؟[۱] (کیا اس لیے کہ) تم اپنی بیویوں کی خوشی چاہتے ہو؟[۲] ـــ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے[۳]۔ اللہ نے تم

---

[۱] یہ دراصل استفہام نہیں ہے بلکہ ناپسندیدگی کا اظہار ہے یعنی مقصود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کرنا نہیں ہے کہ آپ نے یہ کام کیوں کیا ہے، بلکہ آپ کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے کا جو فعل آپ سے صادر ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے، اور اِس سے خود بخود یہ مضمون مترشح ہوتا ہے کہ اللہ نے جس چیز کو حلال کیا ہے اسے حرام کرنے کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہے حتیٰ کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ اختیار نہیں رکھتے۔ اگرچہ حضورؐ نے اس چیز کو نہ عقیدۃً حرام سمجھا تھا اور نہ اُسے شرعاً حرام قرار دیا تھا، بلکہ صرف اپنی ذات پر اس کے استعمال کو حرام کر لیا تھا، لیکن چونکہ آپ کی حیثیت ایک عام آدمی کی نہیں بلکہ اللہ کے رسُول کی تھی، اور آپ کے کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے سے یہ خطرہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اُمت بھی اُس شے کو حرام یا کم از کم مکروہ سمجھنے لگے، یا اُمت کے افراد یہ خیال کرنے لگیں کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے اِس فعل پر گرفت فرمائی اور آپ کو اس تحریم سے باز رہنے کا حکم دیا۔

[۲] اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے تحریم کا یہ فعل خود اپنی کسی خواہش کی بنا پر نہیں کیا تھا بلکہ آپ کی بیویوں نے یہ چاہا تھا کہ آپ ایسا کریں اور آپ نے محض اُن کو خوش کرنے کے لیے ایک حلال چیز اپنے لیے حرام کر لی تھی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تحریم کے اِس فعل پر ٹوکنے کے ساتھ اُس کی اِس وجہ کا ذکر خاص پر کیوں

فرمایا؟ ظاہر ہے کہ اگر مقصودِ کلام صرف تحریمِ حلال سے آپ کو باز رکھنا ہوتا تو یہ مقصد پہلے فقرے سے پورا ہو جاتا تھا اور اس کی ضرورت نہ تھی کہ جس وجہ سے آپ نے یہ کام کیا تھا اُس کی بھی تصریح کی جاتی۔ اُس کو بطورِ خاص بیان کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقصد صرف حضورؐ ہی کو تحریمِ حلال پر ٹوکنا نہیں تھا بلکہ ساتھ ساتھ ازواجِ مطہرات کو بھی اس بات پر متنبہ کرنا تھا کہ اُنہوں نے ازواجِ نبی ہونے کی حیثیت سے اپنی نازک ذمہ داریوں کا احساس نہ کیا اور حضورؐ سے ایک ایسا کام کرا دیا جس سے ایک حلال چیز کے حرام ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو سکتا تھا۔

اگرچہ قرآن میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ وہ چیز کیا تھی جسے حضورؐ نے اپنے اوپر حرام کیا تھا، لیکن محدثین و مفسرین نے اس سلسلے میں دو مختلف واقعات کا ذکر کیا ہے جو اس آیت کے نزول کا سبب بنے۔ ایک واقعہ حضرت ماریہ قبطیہؓ کا ہے اور دوسرا واقعہ یہ کہ آپ نے شہد استعمال نہ کرنے کا عہد کر لیا تھا۔

حضرت ماریہؓ کا قصہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط اطراف و نواح کے بادشاہوں کو بھیجے تھے اُن میں سے ایک اسکندریہ کے رومی بطریق (PATRIARCH) کے نام بھی تھا جسے عرب مُقَوقِس کہتے تھے۔ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ یہ نامۂ گرامی لے کر جب اس کے پاس پہنچے تو اُس نے اسلام تو قبول نہ کیا، مگر اُن کے ساتھ اچھی طرح پیش آیا اور جواب میں لکھا کہ "مجھے یہ معلوم ہے کہ ایک نبی آنا ابھی باقی ہے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ وہ شام میں نکلے گا۔ تاہم میں آپ کے ایلچی کے ساتھ احترام سے پیش آیا ہوں اور آپ کی خدمت میں دو لڑکیاں بھیج رہا ہوں جو قبطیوں میں بڑا مرتبہ رکھتی ہیں" (ابن سعد)۔ ان لڑکیوں میں سے ایک سیرین تھیں اور دوسری ماریہ (عیسائی حضرت مریم کو ماریہ (MARY) کہتے ہیں)۔ مصر سے واپسی پر راستہ میں حضرت حاطب نے دونوں کے سامنے اسلام پیش کیا اور وہ ایمان لے آئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ نے سیرین کو حضرت حسانؓ بن ثابت کی ملک یمین میں دے دیا اور حضرت ماریہ کو اپنے حرم میں داخل فرمایا۔ ذی الحجہ ۸ھ میں انہی کے بطن سے حضورؐ کے صاحبزادے ابراہیم پیدا ہوئے (الاستیعاب۔ الاصابہ)۔ یہ خاتون نہایت خوبصورت تھیں۔ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں ان کے متعلق حضرت عائشہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "مجھے کسی عورت کا آنا اس قدر ناگوار نہ ہوا جتنا ماریہ کا آنا ہوا تھا کیونکہ وہ حسین و جمیل تھیں اور حضورؐ کو بہت پسند آئی تھیں"۔ ان کے بارے میں متعدد طریقوں سے جو قصہ احادیث میں نقل ہوا ہے وہ مختصراً یہ ہے کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حفصہ کے مکان میں تشریف لے گئے اور وہ گھر پر موجود نہ تھیں۔ اس وقت حضرت ماریہ آپ کے پاس وہاں

آ گئیں اور تخلیے میں آپ کے ساتھ رہیں۔ حضرت حفصہ کو یہ بات ناگوار گزری اور انہوں نے حضورؐ سے اس کی سخت شکایت کی۔ اس پر آپ نے اُن کو راضی کرنے کے لیے اُن سے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ ماریہ سے کوئی ازدواجی تعلق نہ رکھیں گے۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ آپ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا، اور بعض میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اس پر قسم بھی کھائی تھی۔ یہ روایات زیادہ تر تابعین سے مرسلاً نقل ہوئی ہیں، لیکن ان میں سے بعض حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہؓ بن عباس اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہیں۔ ان کی کثرتِ طُرُق کو دیکھتے ہوئے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس قصے کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہے۔ مگر صحاح ستہ میں سے کسی میں بھی یہ قصہ نقل نہیں کیا گیا ہے۔ نسائی میں حضرت انسؓ سے صرف اتنی بات منقول ہوئی ہے کہ "حضورؐ کی ایک لونڈی تھی جس سے آپ تمتّع فرماتے تھے۔ پھر حضرت حفصہؓ اور حضرت عائشہؓ آپ کے پیچھے پڑ گئیں یہاں تک کہ آپ نے اسے اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اے نبی تم کیوں اس چیز کو حرام کرتے ہو جسے اللہ نے تمہارے لیے حلال کیا ہے۔"

دوسرا واقعہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور دوسری متعدد کتبِ حدیث میں خود حضرت عائشہؓ سے جس طرح نقل ہوا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعموم ہر روز عصر کے بعد تمام ازواجِ مطہرات کے ہاں چکر لگاتے تھے۔ ایک موقع پر ایسا ہوا کہ آپ حضرت زینبؓ بنتِ جحش کے ہاں جا کر زیادہ دیر تک بیٹھنے لگے، کیونکہ ان کے ہاں کہیں سے شہد آیا ہوا تھا، اور حضورؐ کو شیرینی بہت پسند تھی۔ اس لیے آپؐ ان کے ہاں شہد کا شربت نوش فرماتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ مجھ کو اس پر رشک لاحق ہوا اور میں نے حضرت حفصہؓ، حضرت سودہؓ اور حضرت صفیہؓ سے مل کر یہ طے کیا کہ ہم میں سے جس کے پاس بھی آپ آئیں وہ آپ سے یہ کہے کہ آپ کے منہ سے مغافیر کی بو آتی ہے۔ مغافیر ایک قسم کا پھول ہوتا ہے جس میں کچھ بساند ہوتی ہے اور اگر شہد کی مکھی اس سے شہد حاصل کرے تو اس کے اندر بھی اس بساند کا اثر آ جاتا ہے۔ یہ بات سب کو معلوم تھی کہ حضورؐ نہایت نفاست پسند ہیں اور آپؐ کو اس سے سخت نفرت ہے کہ آپؐ کے اندر کسی قسم کی بدبو پائی جائے۔ اس لیے آپ کو حضرت زینبؓ کے ہاں ٹھیرنے سے روکنے کی خاطر یہ تدبیر کی گئی اور یہ کارگر ہوئی۔ جب متعدد بیویوں نے آپ سے کہا کہ آپ کے منہ سے مغافیر کی بو آتی ہے تو آپؐ نے عہد کر لیا کہ اب یہ شہد استعمال نہیں فرمائیں گے۔ ایک روایت میں آپؐ کے الفاظ یہ ہیں کہ فلن اعود لہ وقد حلفت "اب میں ہرگز اسے نہ پیوں گا، میں نے قسم کھائی ہے"۔ دوسری روایت میں صرف فلن اعود لہ کے الفاظ ہیں۔ وقد حلفت کا ذکر نہیں ہے۔ اور ابن عباسؓ سے جو روایت ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی اور ابن مردُوْیہ نے نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں کہ "واللہ

لوگوں کے لیے اپنی قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔[۲] اللہ تمہارا مولیٰ ہے، اور وہی

لا اشربہ" "خدا کی قسم میں اسے نہ پیونگا"۔

اکابر اہلِ علم نے اِن دونوں قصّوں میں سے اِسی دوسرے قصّے کو صحیح قرار دیا ہے اور پہلے قصّے کو ناقابلِ اعتبار ٹھیرایا ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ "شہد کے معاملہ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث نہایت صحیح ہے۔ اور حضرت ماریہؓ کو حرام کر لینے کا قصہ کسی عمدہ طریقہ سے نقل نہیں ہوا ہے"۔ قاضی عیاض کہتے ہیں "صحیح یہ ہے کہ یہ آیت ماریہؓ کے معاملہ میں نہیں بلکہ شہد کے معاملہ میں نازل ہوئی ہے"۔ قاضی ابوبکر ابن العربی بھی شہد ہی کے قصے کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اور یہی رائے امام نَوَوِی اور حافظ بدرالدین عَینی کی ہے۔ ابن ہُمام فتح القدیر میں کہتے ہیں کہ شہد کی تحریم کا قصہ صحیحین میں خود حضرت عائشہؓ سے مروی ہے جن کے ساتھ یہ معاملہ پیش آیا تھا۔ اس لیے یہی زیادہ قابلِ اعتبار ہے۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں: "صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت شہد کو اپنے اوپر حرام کر لینے کے بارے میں نازل ہوئی ہے"۔

[۲] یعنی بیویوں کی خوشی کی خاطر ایک حلال چیز کو حرام کر لینے کا جو فعل آپ سے صادر ہوا ہے یہ اگرچہ آپ کے اہم ترین ذمہ دارانہ منصب کے لحاظ سے مناسب نہ تھا، لیکن یہ کوئی گناہ بھی نہ تھا کہ اس پر مواخذہ کیا جائے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے صرف ٹوک کر اس کی اصلاح کر دینے پر اکتفا فرمایا اور آپؐ کی اس لغزش کو معاف کر دیا۔

[۳] مطلب یہ ہے کہ کفارہ دے کر قسموں کی پابندی سے نکلنے کا جو طریقہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ مائدہ، آیت ۸۹ میں مقرر کر دیا ہے اس کے مطابق عمل کر کے آپ اُس عہد کو توڑ دیں جو آپؐ نے ایک حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنے کے لیے کیا ہے۔ یہاں ایک اہم فقہی سوال پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ آیا یہ حکم اُس صورت کے لیے ہے جبکہ آدمی نے قسم کھا کر حلال کو حرام کر لیا ہو، یا بجائے خود تحریم ہی قسم کی ہم معنی ہے خواہ قسم کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں یا نہ کیے گئے ہوں؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ محض تحریم قسم نہیں ہے۔ اگر آدمی نے کسی چیز کو، خواہ وہ بیوی ہو یا کوئی دوسری حلال چیز، قسم کھائے بغیر اپنے اوپر حرام کر لیا ہو تو یہ ایک لغو بات ہے جس سے کوئی کفارہ لازم نہیں آتا، بلکہ آدمی کفارے کے بغیر ہی وہ چیز استعمال کر سکتا ہے جسے اُس نے حرام کیا ہے۔ یہ رائے مَسرُوق، شَعْبی، رَبِیعَہ اور ابوسَلَمہ کی ہے اور اسی کو ابن جریر اور تمام ظاہریوں نے اختیار کیا ہے۔ ان کے نزدیک تحریم صرف اُس صورت میں قسم ہے جبکہ کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرتے ہوئے قسم کے الفاظ استعمال کیے جائیں۔ اس سلسلے میں ان کا استدلال

یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ حلال چیز کو اپنے لیے حرام کرنے کے ساتھ قسم بھی کھائی تھی، جیسا کہ متعدد روایات میں بیان ہوا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ سے فرمایا کہ ہم نے قسموں کی پابندی سے نکلنے کا جو طریقہ مقرر کر دیا ہے اس پر آپ عمل کریں۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ قسم کے الفاظ استعمال کیے بغیر کسی چیز کو حرام کر لینا بجائے خود قسم تو نہیں ہے، مگر بیوی کا معاملہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ دوسری اشیاء، مثلاً کسی کپڑے یا کھانے کو آدمی نے اپنے اوپر حرام کر لیا ہو تو یہ لغو ہے، کوئی کفارہ دیئے بغیر آدمی اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن اگر بیوی یا لونڈی کے لیے اس نے کہا ہو کہ اس سے مباشرت میرے اوپر حرام ہے، تو وہ حرام تو نہ ہو گی، مگر اس کے پاس جانے سے پہلے کفارۂ یمین لازم آئے گا۔ یہ رائے شافعیہ کی ہے (مُغنی المحتاج)، اور اسی سے ملتی جلتی رائے مالکیہ کی بھی ہے (احکام القرآن لابن العربی)۔

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ تحریم بجائے خود قسم ہے خواہ قسم کے الفاظ استعمال نہ کیے گئے ہوں۔ یہ رائے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی ہے۔ اگرچہ ابن عباس سے ایک دوسری رائے بخاری میں یہ نقل ہوئی ہے کہ اذا حرم امرأتہ فلیس بشیءٍ (اگر آدمی نے اپنی بیوی کو حرام کیا ہو تو یہ کچھ نہیں ہے)، مگر اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ان کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ قسم ہے اور اس پر کفارہ ہے، کیونکہ بخاری، مسلم، اور ابن ماجہ میں ابن عباس کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ حرام قرار دینے کی صورت میں کفارہ ہے، اور نسائی میں روایت ہے کہ ابن عباس سے جب یہ مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے کہا "وہ تیرے اوپر حرام تو نہیں ہے مگر تجھ پر کفارہ لازم ہے"۔ اور ابن جریر کی روایت میں ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں: "اگر لوگوں نے اپنے اوپر کسی چیز کو حرام کیا ہو جسے اللہ نے حلال کیا ہے تو ان پر لازم ہے کہ اپنی قسموں کا کفارہ ادا کریں"۔ یہی رائے حسن بصری، عطاء، طاؤس، سلیمان بن یسار، ابن جبیر اور قتادہ کی ہے، اور اسی رائے کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔ امام ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ "آیت لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ کے ظاہر الفاظ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریم کے ساتھ ساتھ قسم بھی کھائی تھی، اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ تحریم ہی قسم ہے، کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسی تحریم کے معاملہ میں قسم کا کفارہ واجب فرمایا"۔ آگے چل کر پھر کہتے ہیں "ہمارے اصحاب (یعنی

حنفیہ نے تحریم کو اس صورت میں قسم قرار دیا ہے جبکہ اس کے ساتھ طلاق کی نیت نہ ہو۔ اگر کسی شخص نے بیوی کو حرام کہا تو گویا اس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا، اس لیے وہ ایلاء کا مرتکب ہوا۔ اور اگر اس نے کسی کھانے پینے کی چیز وغیرہ کو اپنے لیے حرام قرار دیا تو گویا اس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم میں وہ چیز استعمال نہ کروں گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے یہ فرمایا کہ آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں جسے اللہ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے، اور پھر فرمایا کہ اللہ نے تم لوگوں کے لیے قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے تحریم کو قسم قرار دیا اور تحریم کا لفظ اپنے مفہوم اور حکم شرعی میں قسم کا ہم معنی ہو گیا۔"

اس مقام پر فائدہ عام کے لیے یہ بتا دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنے، اور بیوی کے سوا دوسری چیزوں کو حرام کر لینے کے معاملہ میں فقہاء کے نزدیک شرعی حکم کیا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر طلاق کی نیت کے بغیر کسی شخص نے بیوی کو اپنے لیے حرام کیا ہو، یا قسم کھائی ہو کہ اس سے مقاربت نہ کرے گا، تو یہ ایلاء ہے اور اس صورت میں مقاربت سے پہلے اسے قسم کا کفارہ دینا ہوگا۔ لیکن اگر اس نے طلاق کی نیت سے یہ کہا ہو کہ تو میرے اوپر حرام ہے تو معلوم کیا جائے گا کہ اس کی نیت کیا تھی۔ اگر تین طلاق کی نیت تھی تو تینوں واقع ہونگی اور اگر اس سے کم کی نیت تھی، خواہ ایک کی نیت ہو یا دو کی، تو دونوں صورتوں میں ایک ہی طلاق وارد ہو گی۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ جو کچھ میرے لیے حلال تھا وہ حرام ہو گیا، تو اس کا اطلاق بیوی پر اس وقت تک نہ ہو گا جب تک اس نے بیوی کو حرام کرنے کی نیت سے یہ الفاظ نہ کہے ہوں۔ بیوی کے سوا دوسری کسی چیز کو حرام کرنے کی صورت میں آدمی اس وقت تک وہ چیز استعمال نہیں کر سکتا جب تک قسم کا کفارہ ادا نہ کر دے (بدائع الصنائع، ہدایہ، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ بیوی کو اگر طلاق یا ظہار کی نیت سے حرام کیا جائے تو جس چیز کی نیت ہو گی وہ واقع ہو جائے گی۔ رجعی طلاق کی نیت ہو تو رجعی، بائن کی نیت ہو تو بائن، اور ظہار کی نیت ہو تو ظہار۔ اور اگر کسی نے طلاق و ظہار دونوں کی نیت سے تحریم کے الفاظ استعمال کیے ہوں تو اس سے کہا جائے گا کہ دونوں میں سے کسی ایک چیز کو اختیار کرے، کیونکہ طلاق و ظہار، دونوں بیک وقت ثابت نہیں ہو سکتے، طلاق سے نکاح زائل ہوتا ہے، اور ظہار کی صورت میں وہ باقی رہتا ہے۔ اور اگر کسی نیت کے بغیر مطلقاً بیوی کو حرام قرار دیا گیا ہو

علیم و حکیم ہے۔[۵]

تو وہ حرام نہ ہوگی مگر قسم کا کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر بیوی کے سوا کسی اور چیز کو حرام قرار دیا ہو تو یہ لغو ہے، اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے (مُغنی المحتاج)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ بیوی کے سوا دوسری کسی چیز کو آدمی اپنے اوپر حرام کرے تو نہ وہ حرام ہوتی ہے اور نہ اسے استعمال کرنے سے پہلے کوئی کفارہ لازم آتا ہے۔ لیکن اگر بیوی کو کہہ دے کہ تو حرام ہے، یا میرے لیے حرام ہے، یا میں تیرے لیے حرام ہوں، تو خواہ مدخولہ سے یہ بات کہے یا غیر مدخولہ سے، ہر صورت میں یہ تین طلاق ہیں الا یہ کہ اس نے تین سے کم کی نیت ہو۔ اَصبَغ کا قول ہے کہ اگر کوئی یوں کہے کہ جو کچھ مجھ پر حلال تھا وہ حرام ہے تو جب تک وہ بیوی کو مستثنیٰ نہ کرے، اس سے بیوی کی تحریم بھی لازم آجائے گی۔ المُدَوَّنَہ میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ مدخولہ کو حرام کہہ دینے سے تین ہی طلاقیں پڑیں گی، خواہ نیت کچھ بھی ہو، لیکن غیر مدخولہ کے معاملہ میں اگر نیت کم کی ہو تو جتنی طلاقوں کی نیت کی گئی ہے اُتنی پڑیں گی، اور کسی خاص تعداد کی نیت نہ ہو تو پھر یہ تین طلاقیں ہونگی (حاشیۃ الدسُوقی)۔ قاضی ابن العربی نے احکام القرآن میں اس مسئلے کے متعلق امام مالکؒ کے تین قول نقل کیے ہیں۔ ایک یہ کہ بیوی کی تحریم ایک طلاق بائن ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ تین طلاق ہیں۔ تیسرا یہ کہ مدخولہ کے معاملہ میں تو یہ بہر حال تین طلاقیں ہیں البتہ غیر مدخولہ کے معاملہ میں ایک کی نیت ہو تو ایک ہی طلاق پڑے گی۔ پھر کہتے ہیں کہ "صحیح یہ ہے کہ بیوی کی تحریم ایک ہی طلاق ہے کیونکہ اگر آدمی حرام کہنے کے بجائے طلاق کا لفظ استعمال کرے اور کسی تعداد کا تعین نہ کرے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی"۔

امام احمد بن حنبلؒ سے اس مسئلے میں تین مختلف اقوال منقول ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ بیوی کی تحریم، یا حلال کو مطلقاً اپنے لیے حرام قرار دینا ظہار ہے خواہ ظہار کی نیت ہو یا نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ یہ طلاق کا صریح کنایہ ہے اور اس سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں خواہ نیت ایک ہی کی ہو۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ یہ قسم ہے۔ الا یہ کہ آدمی نے طلاق یا ظہار میں سے کسی چیز کی نیت کی ہو، اور اس صورت میں جو نیت بھی کی گئی ہو وہی واقع ہوگی۔ ان میں سے پہلا قول ہی مذہب حنبلی میں مشہور ترین ہے (الانصاف)۔

[۵] یعنی اللہ تمہارا آقا اور تمہارے تمام معاملات کا متولی ہے۔ وہ زیادہ بہتر جانتا ہے کہ تمہاری بھلائی

(اور یہ معاملہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ) نبی نے ایک بات اپنی ایک بیوی سے راز میں کہی تھی۔ پھر جب اُس بیوی نے (کسی اور پر) وہ راز ظاہر کر دیا، اور اللہ نے نبی کو اِس (افشائے راز) کی اطلاع دے دی، تو نبی نے اس پر کسی حد تک (اُس بیوی کو) خبردار کیا اور کسی حد تک اس سے درگزر کیا۔ پھر جب نبی نے اُسے (افشائے راز کی) یہ بات بتائی تو اُس نے پوچھا آپ کو اِس کی کس نے خبر دی؟ نبی نے کہا، مجھے اُس نے خبر دی جو سب کچھ جانتا ہے اور خوب باخبر ہے۔[۶]

کس چیز میں ہے اور جو احکام بھی اُس نے دیئے ہیں سراسر حکمت کی بنا پر دیئے ہیں۔ پہلی بات ارشاد فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ تم خود مختار نہیں ہو بلکہ اللہ کے بندے ہو اور وہ تمہارا آقا ہے، اس لیے اس کے مقرر کیے ہوئے طریقوں میں ردّ و بدل کرنے کا اختیار تم میں سے کسی کو حاصل نہیں ہے۔ تمہارے لیے حق یہی ہے کہ اپنے معاملات اس کے حوالے کر کے بس اُس کی اطاعت کرتے رہو۔ دوسری بات ارشاد فرمانے سے یہ حقیقت ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ اللہ نے جو طریقے اور قوانین مقرر کیے ہیں وہ سب علم و حکمت پر مبنی ہیں۔ جس چیز کو حلال کیا ہے علم و حکمت کی بنا پر حلال کیا ہے اور جسے حرام قرار دیا ہے اسے بھی علم و حکمت کی بنا پر حرام قرار دیا ہے۔ یہ کوئی الل ٹپ کام نہیں ہے کہ جسے چاہا حلال کر دیا اور جسے چاہا حرام ٹھیرا دیا۔ لہٰذا جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں انہیں یہ سمجھنا چاہیے کہ علیم و حکیم ہم نہیں ہیں بلکہ اللہ ہے اور ہماری بھلائی اسی میں ہے کہ ہم اس کے دیئے ہوئے احکام کی پیروی کریں۔

[۶] مختلف روایات میں مختلف باتوں کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ فلاں بات تھی جو حضورؐ نے اپنی ایک بیوی سے راز میں کہی تھی اور اُن بیوی نے ایک دوسری بیوی سے اس کا ذکر کر دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک اوّل تو اُس کا کھوج لگانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ راز کے افشا کرنے پر ہی تو اللہ تعالیٰ یہاں ایک بیوی کو ٹوک رہا ہے، پھر ہمارے لیے کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ہم اُس کی ٹٹول کریں اور اسے کھولنے کی فکر میں لگ جائیں۔ دوسرے، جس مقصد کے لیے یہ آیت نازل ہوئی ہے اس کے لحاظ سے یہ سوال سرے سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ وہ راز کی بات تھی کیا۔ مقصودِ کلام سے اس کا کوئی تعلق ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے خود بیان فرما دیتا۔ اصل غرض جس کے لیے اس معاملے کو قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے، ازواجِ مطہرات میں سے ایک کو اِس غلطی پر ٹوکنا ہے کہ اُن کے شوہر

اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کرتی ہو (تو یہ تمہارے لیے بہتر ہے) کیونکہ تمہارے دل سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں۔

شوہر نے جو بات راز میں اُن سے فرمائی تھی اسے انہوں نے راز نہ رکھا اور اس کا افشا کر دیا۔ یہ محض ایک نجی معاملہ ہوتا، جیسا دنیا کے عام میاں اور بیوی کے درمیان ہوا کرتا ہے، تو اس کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ براہِ راست وحی کے ذریعہ سے حضورؐ کو اس کی خبر کر دیتا اور پھر محض خبر دینے ہی پر اکتفا نہ کرتا بلکہ اسے اپنی اُس کتاب میں بھی درج کر دیتا جسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ساری دنیا کو پڑھنا ہے۔ لیکن اسے یہ اہمیت جس وجہ سے دی گئی وہ یہ تھی کہ وہ بیوی کسی معمولی شوہر کی نہ تھیں بلکہ اُس عظیم ہستی کی بیوی تھیں جسے اللہ تعالیٰ نے انتہائی اہم ذمہ داری کے منصب پر مامور فرمایا تھا، جسے ہر وقت کفار و مشرکین اور منافقین کے ساتھ ایک مسلسل جہاد سے سابقہ درپیش تھا، جس کی قیادت میں کفر کی جگہ اسلام کا نظام برپا کرنے کے لیے ایک زبردست جدوجہد ہو رہی تھی۔ ایسی ہستی کے گھر میں بے شمار ایسی باتیں ہو سکتی تھیں جو اگر راز نہ رہتیں اور قبل از وقت ظاہر ہو جاتیں تو اس کارِ عظیم کو نقصان پہنچ سکتا تھا جو وہ ہستی انجام دے رہی تھی۔ اس لیے جب اُس گھر کی ایک خاتون سے پہلی مرتبہ یہ کمزوری صادر ہوئی کہ اس نے ایک ایسی بات کو جو راز میں اس سے کہی گئی تھی کسی اور پر ظاہر کر دیا (اگرچہ وہ کوئی غیر نہ تھا بلکہ اپنے ہی گھر کا ایک فرد تھا)، تو اس پر فوراً ٹوک دیا گیا، اور درپردہ نہیں بلکہ قرآن مجید میں برملا ٹوکا گیا تاکہ نہ صرف ازواجِ مطہرات کو، بلکہ مسلم معاشرے کے تمام ذمہ دار لوگوں کی بیویوں کو رازوں کی حفاظت کی تربیت دی جائے۔ آیت میں اس سوال کو قطعی نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ جس راز کی بات کو افشا کیا گیا تھا وہ کوئی خاص اہمیت رکھتی تھی یا نہیں، اور اس کے افشا سے کسی نقصان کا خطرہ تھا یا نہیں۔ گرفت بجائے خود اس امر پر کی گئی ہے کہ راز کی بات کو دوسرے سے بیان کر دیا گیا۔ اس لیے کہ کسی ذمہ دار ہستی کے گھر والوں میں اگر یہ کمزوری موجود ہو کہ وہ رازوں کی حفاظت میں تساہل برتیں تو آج ایک غیر اہم راز افشا ہوا ہے، کل کوئی اہم راز افشا ہو سکتا ہے۔ جس شخص کا منصب معاشرے میں جتنا زیادہ ذمہ دارانہ ہو گا اُتنے ہی زیادہ اہم اور نازک معاملات اس کے گھر والوں کے علم میں آئیں گے۔ اُن کے ذریعہ سے راز کی باتیں دوسروں تک پہنچ جائیں تو کسی وقت بھی یہ کمزوری کسی بڑے خطرے کی موجب بن سکتی ہے۔

۸؎ اصل الفاظ ہیں فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا۔ صَغْو عربی زبان میں مُڑ جانے اور ٹیڑھا ہو جانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس فقرے کا ترجمہ کیا ہے "ہر آئینہ کج شدہ است دلِ شما"۔

اور اگر نبی کے مقابلہ میں تم نے باہم جتھہ بندی کی تو جان رکھو کہ اللہ اُس کا مولیٰ ہے اور اُس کے بعد جبریل اور تمام صالح اہلِ ایمان اور سب ملائکہ اس کے ساتھی اور مددگار ہیں۔ بعید نہیں کہ اگر نبی تم سب بیویوں کو طلاق

اور شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ ہے "کج ہو گئے ہیں دل تمہارے"۔ حضرات عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، سُفیان ثوری اور ضحاک نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے زَاغَتْ قُلُوْبُكُمَا، یعنی "تمہارے دل راہِ راست سے ہٹ گئے ہیں"۔ امام رازیؒ اس کی تشریح میں کہتے ہیں عدلت ومالت عن الحق وھو حق الرسول صلی اللہ علیہ وسلم "حق سے ہٹ گئے ہیں، اور حق سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے"۔ اور علامہ آلوسیؒ کی تشریح یہ ہے: مالت عن الواجب من موافقتہ صلی اللہ علیہ وسلم بحُبِّ ما یحبہ وکراھۃ ما یکرھہ الی مخالفتہ۔ یعنی "تم پر واجب تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ پسند کریں اسے پسند کرنے میں اور جو کچھ آپ ناپسند کریں اسے ناپسند کرنے میں آپ کی موافقت کرو۔ مگر تمہارے دل اس معاملہ میں آپ کی موافقت سے ہٹ کر آپ کی مخالفت کی طرف مُڑ گئے ہیں"۔

۸ھ اصل الفاظ ہیں وَاِنْ تَظٰھَرَا عَلَيْهِ۔ تَظَاھُر کے معنی ہیں کسی کے مقابلہ میں باہم تعاون کرنا یا کسی کے خلاف ایکا کرنا۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس فقرے کا ترجمہ کیا ہے: "اگر باہم متفق شوید بر رنجانیدنِ پیغمبر"۔ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے: "اگر تم دونوں چڑھائی کرو گیاں اُس پر"۔ مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے: "اور اگر اسی طرح پیغمبر کے مقابلے میں تم دونوں کارروائیاں کرتی رہیں"۔ اور مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے "اگر تم دونوں اسی طرح کی کارروائیاں اور مظاہرے کرتی رہیں"۔

آیت کا خطاب صاف طور پر دو خواتین کی طرف ہے، اور سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خواتین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں سے ہیں، کیونکہ اِس سورے کی پہلی آیت سے پانچویں آیت تک مسلسل حضورؐ کی ازواج کے معاملات ہی زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس حد تک تو بات خود قرآن مجید کے اندازِ بیان سے ظاہر ہو رہی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ دونوں بیویاں کون تھیں، اور وہ معاملہ کیا تھا جس پر یہ عتاب ہوا ہے، اِس کی تفصیل ہمیں حدیث میں ملتی ہے۔ مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباس کی ایک مفصل روایت نقل ہوئی ہے جس میں کچھ لفظی اختلافات کے ساتھ یہ قصہ بیان کیا گیا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"میں ایک مدت سے اس فکر میں تھا کہ حضرت عمرؓ سے پوچھوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے وہ کون سی دو بیویاں تھیں جنہوں نے حضورؐ کے مقابلہ میں جتھہ بندی کر لی تھی اور جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ارشاد فرمائی ہے کہ اِنْ تَتُوْبَآ اِلَی اللّٰہِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا۔ لیکن اُن کی ہیبت کی وجہ سے میری ہمت نہ پڑتی تھی۔ آخر ایک مرتبہ وہ حج کے لیے تشریف لے گئے اور میں اُن کے ساتھ گیا۔ واپسی پر راستہ میں ایک جگہ اُن کو وضو کراتے ہوئے مجھے موقع مل گیا اور میں نے یہ سوال پوچھ لیا۔ انہوں نے جواب دیا وہ عائشہؓ اور حفصہؓ تھیں۔ پھر انہوں نے بیان کرنا شروع کیا کہ ہم قریش کے لوگ اپنی عورتوں کو دبا کر رکھنے کے عادی تھے۔ جب ہم مدینہ آئے تو ہمیں یہاں ایسے لوگ ملے جن پر اُن کی بیویاں حاوی تھیں، اور یہی سبق ہماری عورتیں بھی اُن سے سیکھنے لگیں۔ ایک روز میں اپنی بیوی پر ناراض ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ مجھے پلٹ کر جواب دے رہی ہے (اصل الفاظ ہیں فاذا ھی تراجعنی)۔ مجھے یہ بہت ناگوار ہوا کہ وہ مجھے پلٹ کر جواب دے۔ اس نے کہا آپ اس بات پر کیوں بگڑتے ہیں کہ میں آپ کو پلٹ کر جواب دوں؛ خدا کی قسم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں حضورؐ کو دو بدو جواب دیتی ہیں (اصل لفظ ہے لیُراجِعْنَہ) اور ان میں سے کوئی حضورؐ سے دن دن بھر روٹھی رہتی ہے (بخاری کی روایت میں ہے کہ حضور اس سے دن بھر ناراض رہتے ہیں)۔ یہ سُن کر میں گھر سے نکلا اور حفصہ کے ہاں گیا (جو حضرت عمرؓ کی بیٹی اور حضورؐ کی بیوی تھیں)۔ میں نے اس سے پوچھا کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو بدو جواب دیتی ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ میں نے پوچھا اور کیا تم میں سے کوئی دن دن بھر حضور سے روٹھی رہتی ہے؟ (بخاری کی روایت میں ہے کہ حضور دن بھر اس سے ناراض رہتے ہیں)۔ اس نے کہا ہاں۔ میں نے کہا نامراد ہو گئی اور گھاٹے میں پڑ گئی وہ عورت جو تم میں سے ایسا کرے۔ کیا تم میں سے کوئی اس بات سے بے خوف ہو گئی ہے کہ اپنے رسولؐ کے غضب کی وجہ سے اللہ اس پر غضبناک ہو جائے اور وہ ہلاکت میں پڑ جائے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کبھی زبان درازی نہ کر، اور نہ

وہی الفاظ ہیں لا تراجعی) اور نہ اُن سے کسی چیز کا مطالبہ کر، میرے مال سے تیرا جو جی چاہے مانگ لیا کر۔ تو اس بات سے کسی دھوکے میں نہ پڑ کہ تیری پڑوسن (مراد ہیں حضرت عائشہؓ) تجھ سے زیادہ خوبصورت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ محبوب ہے۔ اس کے بعد میں وہاں سے نکل کر اُمّ سلمہ کے پاس پہنچا جو میری رشتہ دار تھیں، اور میں نے اس معاملہ میں ان سے بات کی۔ انہوں نے کہا، ابن خطاب تم بھی عجیب آدمی ہو۔ ہر معاملہ میں تم نے دخل دیا یہاں تک کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی بیویوں کے معاملے میں بھی دخل دینے چلے ہو۔ اُن کی اس بات نے میری ہمت توڑ دی۔ پھر ایسا ہوا کہ میرا ایک انصاری پڑوسی رات کے وقت میرے گھر آیا اور اس نے مجھے پکارا۔ ہم دونوں باری باری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے اور جو بات کسی کی باری کے دن ہوتی تھی وہ دوسرے کو بتا دیا کرتا تھا۔ زمانہ وہ تھا جب ہمیں غسّان کے حملے کا خطرہ لگا ہوا تھا۔ اُس کے پکارنے پر جب میں نکلا تو اس نے کہا ایک بڑا حادثہ پیش آگیا ہے۔ میں نے کہا کیا غسّانی چڑھ آئے ہیں؟ اس نے کہا نہیں، اس سے بھی زیادہ بڑا معاملہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے۔ میں نے کہا برباد ہو گئی اور نامراد ہو گئی حفصہ، (بخاری کے الفاظ ہیں رَغِمَ اَنفُ حفصة وعائشة)، مجھے پہلے ہی اندیشہ تھا کہ یہ ہونے والی بات ہے۔"

اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر انہوں نے کس طرح حضورؐ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی۔ اس قصے کو ہم نے مسند احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتّب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مُراجَعت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اُسے لغوی معنی میں نہیں لیا جا سکتا بلکہ سیاق و سباق خود بتا رہا ہے کہ یہ لفظ دُوبدُو جواب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور حضرت عمرؓ کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ لا تُراجعی رسول اللہ صاف طور پر اس معنی میں ہے کہ حضورؐ سے زبان درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ سُوءِ ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سُوءِ ادب اگر ہو سکتا تھا تو اُس صورت میں جبکہ ہم اپنی طرف سے اِس طرح کے الفاظ حضرت حفصہؓ کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے۔ ہم نے تو حضرت عمرؓ

دے دے تو اللہ اسے ایسی بیویاں تمہارے بدلے میں عطا فرما دے جو تم سے بہتر ہوں، سچی مسلمان،

کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے، اور یہ الفاظ انہوں نے اپنی بیٹی کو اُس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کیے ہیں۔ اِسے سوءِ ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی ڈانٹ کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو باادب کلام بنا دے۔

۹ مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں جتھہ بندی کرکے تم اپنا ہی نقصان کرو گی، کیونکہ جس کا مولیٰ اللہ ہے اور جبریل اور ملائکہ اور تمام صالح اہلِ ایمان جس کے ساتھ ہیں اُس کے مقابلہ میں جتھہ بندی کرکے کوئی کامیاب نہیں ہو سکتا۔

۱۰ اس سے معلوم ہُوا کہ قصور صرف حضرت عائشہؓ اور حفصہؓ ہی کا نہ تھا، بلکہ دوسری ازواجِ مطہراتؓ بھی کچھ نہ کچھ قصوروار تھیں، اِسی لیے اُن دونوں کے بعد اِس آیت میں باقی سب ازواج کو بھی تنبیہ فرمائی گئی۔ قرآن مجید میں اس قصور کی نوعیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے، البتہ احادیث میں اس کے متعلق کچھ تفصیلات آئی ہیں۔ اُن کو ہم یہاں نقل کیے دیتے ہیں۔

بخاری میں حضرت اَنسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں نے آپس کے رشک و رقابت میں مِل جُل کر حضورؐ کو تنگ کر دیا تھا (اصل الفاظ ہیں اجتمع نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرۃ علیہ)، اس پر میں نے اُن سے کہا کہ بعید نہیں اگر حضورؐ تم کو طلاق دے دیں تو اللہ تم سے بہتر بیویاں آپؐ کو عطا فرما دے"۔ ابن ابی حاتم نے حضرت اَنسؓ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کا بیان ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "مجھے خبر پہنچی کہ امہات المومنین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کچھ ناچاقی ہو گئی ہے۔ اس پر میں ان میں سے ایک ایک کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تنگ کرنے سے باز آ جاؤ ورنہ اللہ تمہارے بدلے تم سے بہتر بیویاں حضورؐ کو عطا فرما دے گا۔ یہاں تک کہ جب میں امہات المومنین میں سے آخری کے پاس گیا (اور یہ بخاری کی ایک روایت کے بموجب حضرت اُمِّ سلمہؓ تھیں)، تو انہوں نے مجھے جواب دیا، اے عمر، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی نصیحت کے لیے کافی نہیں ہیں کہ تم انہیں نصیحت کرنے چلے ہو؟ اِس پر میں خاموش ہو گیا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی"۔

مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے بیان کیا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے علیحدگی اختیار فرمائی تو میں مسجد نبوی میں پہنچا۔ دیکھا کہ لوگ متفکر بیٹھے ہوئے کنکریاں اٹھا اٹھا کر گرا رہے ہیں اور آپس میں کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت عائشہؓ اور حفصہؓ کے ہاں اپنے جانے اور ان کو نصیحت کرنے کا ذکر کیا، پھر فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا "بیویوں کے معاملہ میں آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں؟ اگر آپ ان کو طلاق دے دیں تو اللہ آپ کے ساتھ ہے، سارے ملائکہ اور جبریل و میکائیل آپ کے ساتھ ہیں اور میں اور ابوبکر اور سب اہلِ ایمان آپ کے ساتھ ہیں"۔ میں اللہ کا شکر بجا لاتا ہوں کہ کم ہی ایسا ہوا ہے کہ میں نے کوئی بات کہی ہو اور اللہ سے یہ امید نہ رکھی ہو کہ وہ میرے قول کی تصدیق فرما دے گا، چنانچہ اس کے بعد سورۂ تحریم کی یہ آیات نازل ہو گئیں۔ پھر میں نے حضورؐ سے پوچھا کیا آپ نے بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ حضورؐ نے فرمایا نہیں۔ اس پر میں نے مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑے ہو کر بآوازِ بلند اعلان کیا کہ حضورؐ نے اپنی بیویوں کو طلاق نہیں دی ہے۔

بخاری میں حضرت انسؓ سے اور مسند احمد میں حضرت عبداللہؓ بن عباس، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایات منقول ہوئی ہیں کہ حضورؐ نے ایک مہینہ تک کے لیے اپنی بیویوں سے علیحدہ رہنے کا عہد فرما لیا تھا اور اپنے بالاخانے میں بیٹھ گئے تھے۔ ۲۹ دن گزر جانے پر جبریل علیہ السلام نے آکر کہا آپکی قسم پوری ہو گئی ہے، مہینہ مکمل ہو گیا۔

حافظ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں حضرت عائشہ کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ ازواجِ مطہرات کی دو پارٹیاں بن گئی تھیں۔ ایک میں حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت سودہؓ اور حضرت صفیہؓ تھیں، اور دوسری میں حضرت زینبؓ، حضرت ام سلمہؓ اور باقی ازواج شامل تھیں۔

ان تمام روایات سے کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی میں کیا حالات پیدا ہو گئے تھے جن کی بنا پر یہ ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ مداخلت کر کے ازواجِ مطہرات کے طرزِ عمل کی اصلاح فرمائے۔ یہ ازواج اگرچہ معاشرے کی بہترین خواتین تھیں، مگر بہرحال تھیں انسان ہی، اور بشریت کے تقاضوں سے مبرا نہیں تھیں۔ کبھی ان کے لیے مسلسل عُسرت کی زندگی بسر کرنا دشوار ہو جاتا تھا اور وہ بے صبر ہو کر حضورؐ سے نفقہ کا مطالبہ کرنے لگتیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۂ احزاب کی آیات ۲۸-۲۹ نازل فرما کر ان کو تلقین کی کہ اگر تمہیں دنیا کی خوشحالی مطلوب ہے تو ہمارا رسول تم کو بخیر و خوبی رخصت

با ایمان[11]، اطاعت گزار[12]، توبہ گزار[13]، عبادت گزار[14]، اور روزہ دار[15]، خواہ شوہر دیدہ ہوں یا باکرہ۔

کر دیگا، اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول اور دارِ آخرت کو چاہتی ہو تو پھر صبر و شکر کے ساتھ ان تکلیفوں کو برداشت کرو جو رسول کی رفاقت میں پیش آئیں (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، الاحزاب، حاشیہ ۴۱، اور دیباچہ سورۂ احزاب صفحہ ۴۸)۔ پھر کبھی نسائی فطرت کی بنا پر اُن سے ایسی باتوں کا ظہور ہو جاتا تھا جو عام انسانی زندگی میں معمول کے خلاف نہ تھیں مگر جس گھر میں ہونے کا شرف اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا تھا، اس کی شان اور اس کی عظیم ذمہ داریوں سے وہ مطابقت نہ رکھتی تھیں۔ اِن باتوں سے جب یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی کہیں تلخ نہ ہو جائے اور اُس کا اثر اُس کارِ عظیم پر مترتب نہ ہو جو اللہ تعالیٰ حضورؐ سے لے رہا تھا، تو قرآن مجید میں یہ آیت نازل کر کے ان کی اصلاح فرمائی گئی تاکہ ازواجِ مطہرات کے اندر اپنے اُس مقام اور مرتبے کی ذمہ داریوں کا احساس پیدا ہو جو اللہ کے آخری رسولؐ کی رفیقِ زندگی ہونے کی حیثیت سے ان کو نصیب ہوا تھا، اور وہ اپنے آپ کو عام عورتوں کی طرح اور اپنے گھر کو عام گھروں کی طرح نہ سمجھ بیٹھیں۔ اس آیت کا پہلا ہی فقرہ ایسا تھا کہ اس کو سن کر ازواجِ مطہرات کے دل لرز اٹھے ہونگے۔ اِس ارشاد سے بڑھ کر ان کے لیے تنبیہ اور کیا ہو سکتی تھی کہ "اگر نبی تم کو طلاق دے دے تو بعید نہیں کہ اللہ اس کو تمہاری جگہ تم سے بہتر بیویاں عطا کر دے۔" اوّل تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے طلاق مل جانے کا تصور ہی ان کے لیے ناقابلِ برداشت تھا، اس پر یہ بات مزید کہ تم سے امہات المومنین ہونے کا شرف چھن جائے گا اور دوسری عورتیں جو اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں لائے گا وہ تم سے بہتر ہونگی۔ اس کے بعد تو یہ ممکن ہی نہ تھا کہ ازواجِ مطہرات سے پھر کبھی کسی ایسی بات کا صدور ہوتا جس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے گرفت کی نوبت آتی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بس دو ہی مقامات ہم کو ایسے ملتے ہیں جہاں ان برگزیدہ خواتین کو تنبیہ فرمائی گئی ہے۔ ایک سورۂ احزاب اور دوسرے یہ سورۂ تحریم۔

[11] مسلم اور مومن کے الفاظ جب ایک ساتھ لائے جاتے ہیں تو مسلم کے معنی عملاً احکامِ الٰہی پر عمل کرنے والے کے ہوتے ہیں اور مومن سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو صدقِ دل سے ایمان لائے۔ پس بہترین مسلمان بیویوں کی اوّلین خصوصیت یہ ہے کہ وہ سچے دل سے اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کے دین پر ایمان رکھتی ہوں، اور عملاً اپنے اخلاق، عادات، خصائل اور برتاؤ میں اللہ کے دین کی پیروی کرنے والی ہوں۔

[12] اس کے دو معنی ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد ہیں۔ ایک، اللہ اور اس کے رسول کی تابع فرمان۔ دوسرے،

اپنے شوہر کی اطاعت کرنے والی۔

۱۲؎ تائب کا لفظ جب آدمی کی صفت کے طور پر آئے تو اس کے معنی بس ایک دفعہ توبہ کرنے والے کے نہیں ہوتے بلکہ ایسے شخص کے ہوتے ہیں جو ہمیشہ اللہ سے اپنے قصوروں کی معافی مانگتا رہے، جس کا ضمیر زندہ اور بیدار ہو جیسے ہر وقت اپنی کمزوریوں اور لغزشوں کا احساس ہوتا رہے اور وہ اُن پر نادم و شرمسار ہو۔ ایسے شخص میں کبھی غرور و تکبر اور نخوت و خود پسندی کے جذبات پیدا نہیں ہوتے بلکہ وہ طبعاً نرم مزاج اور حلیم ہوتا ہے۔

۱۳؎ عبادت گزار آدمی بہر حال کبھی اُس شخص کی طرح خدا سے غافل نہیں ہو سکتا جس طرح عبادت نہ کرنے والا انسان ہوتا ہے۔ ایک عورت کو بہترین بیوی بنانے میں اِس چیز کا بھی بڑا دخل ہے۔ عبادت گزار ہونے کی وجہ سے وہ حدود اللہ کی پابندی کرتی ہے، حق والوں کے حق پہچانتی ... ہو، ادا کرتی ہے، اس کا ایمان ہر وقت تازہ اور زندہ رہتا ہے، اُس سے اِس امر کی زیادہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ احکامِ الٰہی کی پیروی سے منہ نہیں موڑے گی۔

۱۴؎ اصل میں لفظ سائحات استعمال ہُوا ہے۔ متعدد صحابہ اور بکثرت تابعین نے اس کے معنی صائمات بیان کیے ہیں۔ روزے کے لیے سیاحت کا لفظ جس مناسبت سے استعمال کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ قدیم زمانے میں سیاحت زیادہ تر راہب اور درویش لوگ کرتے تھے، اور ان کے ساتھ کوئی زادِ راہ نہیں ہوتا تھا۔ اکثر ان کو اس وقت تک بھوکا رہنا پڑتا تھا جب تک کہیں سے کچھ کھانے کو نہ مل جاتے۔ اس بنا پر روزہ بھی ایک طرح کی درویشی ہی ہے کہ جب تک افطار کا وقت نہ آئے روزہ دار بھی بھوکا رہتا ہے۔ ابن جریر نے سورہ توبہ، آیت ۱۱۲ کی تفسیر میں حضرت عائشہ کا قول نقل کیا ہے کہ سیاحۃ ھٰذہ الامۃ الصیام، "اس امت کی سیاحت (یعنی درویشی) روزہ ہے"۔ اِس مقام پر نیک بیویوں کی تعریف میں اُن کی روزہ داری کا ذکر اس معنی میں نہیں کیا گیا ہے کہ وہ محض رمضان کے فرض روزے رکھتی ہیں، بلکہ اس معنی میں ہے کہ وہ فرض کے علاوہ نفل روزے بھی رکھا کرتی ہیں۔

ازواجِ مطہرات کو خطاب کر کے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تم کو طلاق دے دیں تو اللہ تعالیٰ تمہارے بدلے میں اُن کو ایسی بیویاں عطا فرمائیگا جن میں یہ اور یہ صفات ہونگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ازواجِ مطہرات یہ صفات نہیں رکھتی تھیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری جس غلط روش کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت ہو رہی ہے اُس کو چھوڑ دو اور اُس کے بجائے اپنی ساری توجہات اِس کوشش میں صرف کرو کہ تمہارے اندر یہ پاکیزہ صفات بدرجۂ اَتم پیدا ہوں۔

حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت

ملک غلام علی صاحب

(۷)

صاحب التوضیح والتلویح کا موقف: اگر مدیر البلاغ اس بات سے بے خبر ہیں تو میں ان کے علم میں لانا چاہتا ہوں کہ حضرت حجرؓ بن عدی کو باغی اور مباح الدم قرار دینا تو درکنار بعض علمائے سلف نے صاف طور پر امیر معاویہؓ کے خلاف قتلِ صحابہؓ کا الزام عائد کیا ہے۔ یہاں میں ایک مثال پیش کیے دیتا ہوں۔ التوضیح اور اس کی شرح التلویح درس نظامی کی ایک مشہور متداول کتاب ہے۔ میرے سامنے اس وقت مطبع نولکشور ۱۲۹۲ھ کا مطبوعہ نسخہ ہے۔ اس میں شرائط راوی، انقطاع، ارسال اور حدیث القضا بشاہد و یمین پر بحث کرتے ہوئے ص۳۱۱ پر صاحب توضیح فرماتے ہیں وذکر فی المبسوط ان القضاء بشاھد ویمین بدعۃ واول من قضی بہ معاویہ (مبسوط میں مذکور ہے کہ مدعی کے حق میں ایک گواہ اور قسم کی بنا پر فیصلہ دینا بدعت ہے اور پہلے شخص جنہوں نے ایسا فیصلہ دیا وہ معاویہ ہیں)۔ اس عبارت کی تشریح میں صاحب تلویح لکھتے ہیں لیس المراد ان ذالک امر ابتدعہ معاویۃ فی الدین بناءً علی خطائہ کالبغی فی الاسلام ومحاربۃ الامام وقتل الصحابۃ لانہ قد ورد فیہ الحدیث الصحیح (اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ کوئی ایسی بدعت تھی جو امیر معاویہؓ نے دین کے معاملے میں اختیار کی ہو اور جس کی بنیاد ان کی ایسی خطا پر ہو جس طرح کہ بغاوت، امامِ وقت کے خلاف محاربہ اور قتلِ صحابہ ہے۔ قضا بشاہد و یمین کے معاملے میں حدیث صحیح موجود ہے)۔ اب یہاں علامہ سعد الدینؒ تفتازانی نے صاف طور پر امیر معاویہؓ کو بغاوت، امام وقت کے خلاف جنگ اور قتلِ صحابہؓ کا مرتکب ٹھیرایا ہے۔ صحابہ جمع کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک امیر معاویہؓ متعدد صحابہ کرامؓ کے قتل کے موجب ہوئے ہیں۔ حضرت حکمؓ بن عمرو کا امیر معاویہؓ کی قید میں وفات پانا میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ دوسرے صحابی حضرت حجرؓ ہیں

جو ناحق امیر معاویہؓ کے ہاتھ سے قتل ہوتے ہیں۔ اب اگر حضرت حُجرؓ صحابی نہیں ہیں یا بر بنائے بغاوت ان کا قتل روا تھا تو پھر عثمانی صاحب براہِ کرم مجھے بتائیں کہ وہ اور کون کونسے صحابۂ کرام ہیں جنہیں امیر معاویہؓ نے قتل کرایا ہے؟ علامہ تفتازانی بغاوت، محاربہ اور قتلِ صحابہ کا ذکر بہر حال امیر معاویہؓ کی خطا کے طور پر کر رہے ہیں۔ اگر حضرت حجرؓ کا قتل بالحق تھا تو پھر قتلِ صحابہ کا ذکر بطورِ بدعت وخطا جو تلویح میں درج ہے اور امیر معاویہ کو جس کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے، اس کے آخر کیا معنی ہیں؟ اس کتاب کو وجود میں آئے چھ سو سال سے زاید کا عرصہ گزر چکا ہے اور ہمارے مدارس میں اس کی تدریس برابر جاری ہے۔

بعض حضرات علامہ سعد الدین تفتازانی کے اس طرح کے اقوال کی بنا پر ان کے خلاف شیعہ ہونے کا بے بنیاد الزام عائد کر دیتے ہیں۔ بلکہ علامہ موصوف پر کیا موقوف ہے، بعض دوسرے ائمۂ اہلِ سنّت، جنہوں نے حضرت علیؓ یا حضرات حسنینؓ کے فضائل ومناقب بیان کر دیے ہیں یا سیّئاتِ بنو امیہ کو واشگاف انداز میں بیان کر دیا ہے، ان کے خلاف بھی تشیّع کا الزام بلا تکلف لگا دیا جاتا ہے۔ مثلاً امام ابن جریرؒ، ائمۂ فقہاء اربعہ، امام نسائیؒ امام حاکمؒ جیسے ائمہ سلف بھی اس بے جا الزام سے نہیں بچ سکے۔ میرے لیے یہاں بیچ میں اس مسئلے پر مفصل بحث کرنا تو ممکن نہیں، البتہ علامہ تفتازانی کے متعلق جو کچھ ملا علی قاریؒ کی تالیف شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے، اُسے میں یہاں نقل کیے دیتا ہوں۔ ملا علی قاری خلفائے راشدین کی ترتیبِ افضلیت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے پہلے نقل فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کے نزدیک حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ سے افضل ہیں، مگر بعض متاخرین نے اس معاملے میں توقف اختیار کیا ہے اور شرح العقائد کے ایک محشّی (اشارہ تفتازانی کی طرف ہے) نے کہا ہے کہ فلاجہۃ للتوقف بل یجب ان یجزم بافضلیۃ علیؓ (توقف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ واجب ہے کہ حضرت علیؓ کو قطعی طور پر افضل مانا جاتے)۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

ولذا قیل فیہ رائحۃ من الرفض لکنہ	اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اُن میں (یعنی تفتازانی میں) بوئے
فریۃ بلامریۃ اذکثرت فضائل علی وکمالاتہ	رفض پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ بلاشبہ ایک افترا ہے کیونکہ
العلیۃ وتواترا لنقل فیہ معنیً بحیث لایمکن	حضرت علیؓ کے فضائل وکمالات عالیہ بہت ہیں جو اس
انکارہ، ولو کان ھذا رفضا وترکا للسنۃ لم	طرح تواترِ معنوی کے ساتھ منقول ہیں کہ ان کا انکار

یوجد من اهل الروایة والدرایة سنی اصلا فایاک والتعصب فی الدین والتجنب عن الحق الیقین

ممکن نہیں۔ اگر اسی چیز کا نام رفض اور ترکِ سنت ہے تو اہلِ روایت و درایت میں کوئی سُنی اصلاً نہ پایا جا سکے گا پس خبردار! دین میں تعصب سے بچو اور حق الیقین سے اجتناب نہ کرو۔

(شرح فقہ اکبر، مُلا علی قاری، ص۸۴، مطبع مجتبائی ۱۳۴۸ھ)

حضرت عائشہؓ کے تاثرات | مولانا مودودی نے لکھا تھا کہ حضرت حجرؓ جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اُونچے مرتبے کے شخص تھے، ان کے قتل نے امت کے صلحاء کا دل دہلا دیا اور حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ اور ربیع گورنر خراسان کو یہ خبر سُن کر سخت رنج ہوا۔ اس پر مولانا عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ "جہاں تک عبادت و زہد کا تعلق ہے، حجرؓ بن عدی شاید خارجیوں سے زیادہ عابد و زاہد نہ ہوں، لیکن کیا امت کا کوئی فرد یہ کہہ سکتا ہے کہ چونکہ خارجی بہت زیادہ عابد و زاہد تھے، اس لیے ان کی بغاوتوں پر انہیں قتل کرنا حضرت علیؓ کا ناجائز فعل تھا؟" یہ پھر ایک بے بنیاد دعویٰ ہے جسے عثمانی صاحب نے پیش کر دیا ہے۔ کیا عثمانی صاحب تاریخی طور پر یہ بات ثابت کر سکتے ہیں کہ حضرت علیؓ جس خارجی یا باغی کو قید کر لیتے تھے، اُسے قتل کر دیتے تھے؟ یا کوئی سفارشی جس کی جان بخشی کرا لیتا تھا، اُسے چھوڑ دیتے تھے اور دوسرے قیدیوں کو تہِ تیغ کر دیتے تھے؟ حضرت علیؓ کا اُسوہ تو میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اوّل تو وہ خوارج سے تعرض ہی نہیں فرماتے تھے اور جب خوارج خود قتال کی ابتدا کرتے تھے تب حضرت علیؓ دفاعی قتال کرتے تھے۔ خاتمۂ قتال کے بعد آپ کا حکم اور عمل یہ تھا کہ اسیروں کو قتل نہ کیا جائے بلکہ رہا کر دیا جائے۔ یہ طریقہ آپ کا سب مخالفین و محاربین کے بالمقابل تھا۔ جنگِ صفین کے متعلق مؤرخین کا بیان ہے کہ امیر معاویہؓ کا ارادہ تھا کہ قیدیوں کو قتل کر دیا جائے مگر انہیں معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے اپنے جنگی قیدیوں کو رہا کر دیا ہے تو امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ اچھا ہوا کہ ہم نے قیدی قتل نہ کر دیئے۔ چنانچہ انہوں نے بھی اپنے قیدی چھوڑ دیئے۔

جہاں تک حضرت عائشہؓ کے اس قول کا تعلق ہے کہ "اے معاویہؓ تمہیں حجرؓ کو قتل کرتے ہوئے خدا کا ذرا خوف نہ ہوا؟" مولانا محمد تقی صاحب نے تسلیم کر لیا ہے کہ یہ تاریخ طبری میں موجود ہے، حالانکہ پہلے انہوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ مولانا مودودی نے جتنی کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ان میں یا دوسری کسی کتاب میں بھی یہ الفاظ موجود

نہیں ہیں۔ اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف تاریخ طبری بلکہ دوسری کتابوں میں بھی حضرت عائشہؓ کا یہ قول منقول ہے۔ مثلاً الاصابہ میں حضرت حجرؓ کے حالات بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عائشہؓ کو معلوم ہوا کہ زیاد ان کے قتل کے درپے ہے تو آپ نے عبدالرحمٰن بن حرث کو امیر معاویہؓ کے پاس پیغام دے کر بھیجا کہ اَللہَ اَللہَ فی حجر و اصحابہ (حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے معاملے میں خدا سے ڈریں)۔ مگر ان کے پہنچنے سے پہلے حضرت حجرؓ اور آپ کے پانچ ساتھی قتل ہو چکے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا یہ قول الاصابہ ص۳۵۵ پر موجود ہے۔ اسی مقام کے آگے پیچھے سے مولانا عثمانی صاحب نے متعدد دیگر اقوال نقل کیے ہیں مگر سخت تعجب ہے کہ یہ قول انہیں اس کتاب میں نظر نہ آسکا۔ بہرکیف حضرت عائشہؓ کی شدید ناراضی اور اضطراب ظاہر کرنے والے اِن الفاظ کو نظر انداز کرتے ہوئے عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ "اب یہ بھی سُن لیجیے کہ خود حضرت عائشہؓ کی ذاتی رائے حجرؓ اور ان کے اصحاب کے بارے میں کیا تھی۔ امام ابن عبدالبرؒ نقل فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا تھا کہ حجرؓ اور ان کے اصحاب کے معاملے میں تم سے ابوسفیانؓ کی بُردباری کہاں چلی گئی تھی؟ تم نے ایسا کیوں نہ کیا کہ انہیں قید خانوں میں بند رکھتے اور انہیں طاعون کا نشانہ بننے دیتے؟ یہ تھا حضرت عائشہؓ کے نزدیک بُردباری کا زیادہ سے زیادہ تقاضا جو حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے ساتھ روا رکھی جا سکتی تھی۔ اگر حجر بن عدی اور ان کے ساتھی بقول مولانا مودودی "حق گوئی" ہی کے مجرم تھے تو اس "حق گوئی" کی کم سے کم سزا حضرت عائشہؓ کے نزدیک بھی قید خانہ ہی تھی"۔

عثمانی صاحب کا یہ ارشاد ستم ظریفی اور سخن فہمی کا ایک نادر نمونہ ہے۔ ابن حجرؒ نے حضرت عائشہؓ کا قول صرف یہ بیان کیا ہے۔ فبعثت الی معاویۃ عبد الرحمن بن الحرث، اللہَ اللہَ فی حجر و اصحابہ (پھر حضرت عائشہ نے عبدالرحمٰن بن الحرث کو معاویہ کے پاس یہ پیغام دے کر بھیجا کہ حُجر اور ان کے ساتھیوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو)۔ آگے کی ساری عبارت ایک مکالمہ ہے جو عبدالرحمٰن اور امیر معاویہؓ کے درمیان ہوا۔ اس میں سے کوئی بات بھی ایسی نہیں جو حضرت عائشہ نے فرمائی ہو یا ان کی جانب سے عبدالرحمٰن نے نقل کی ہو، کیونکہ وہ تو سوال و جواب ہے جو عبدالرحمٰن اور امیر معاویہؓ کے درمیان ہوا تھا۔ عبارت یہ ہے:

فوجدہ عبد الرحمن قد قتل ھو و عبدالرحمٰن (جب حضرت عائشہؓ کا پیغام لے کر پہنچے تو

خمسة من اصحابه فقال لمعاوية اين عزب عنك حلم ابي سفيان في حجر واصحابه ألا حبستهم في السجون وعرضتهم للطاعون۔ قال حين غاب عني مثلك من قومي۔ قال والله لا تعد لك العرب حلما بعد هذا ابداً ولا رأيا۔ قتلت قوما بعث بهم اليك أسارى من المسلمين ؟

انہوں نے دیکھا کہ حضرت حجرؓ اور ان کے پانچ ساتھی قتل ہو چکے ہیں۔ عبدالرحمٰنؓ امیر معاویہؓ سے کہنے لگے کہ "حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے معاملے میں ابوسفیان کا حلم آپ سے کہاں غائب ہو گیا ؟ آپ نے انہیں قید خانوں میں کیوں نہ بند رکھا اور طاعون کا شکار کیوں نہ ہو جانے دیا"۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ آپ جیسے میری قوم کے افراد مجھ سے دور ہوں (تو نتیجہ ظاہر ہے)۔ عبدالرحمٰن بولے "خدا کی قسم اہلِ عرب آپ کو اس کے بعد کبھی بھی بردبار اور اہل الرائے شمار نہیں کریں گے۔ آپ نے ایسے مسلمانوں کو قتل کر دیا جو آپ کے پاس قیدی بنا کر بھیجے گئے تھے"؟

اب یہ بات فی الواقع بڑی تعجب خیز ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب نے حضرت عائشہ کا اصل پیغام تو بالکل حذف کر دیا ہے، جو انہوں نے عبدالرحمٰن کے ذریعے سے امیر معاویہ کو بھیجا تھا اور وہ صرف اتنا ہی تھا کہ آپ حجرؓ کے معاملے میں اللہ سے ڈریں، مگر آگے جو بات خود عبدالرحمٰن نے امیر معاویہ سے کہی تھی اُسے حضرت عائشہؓ کا قول قرار دے دیا۔

پھر قطع نظر اس بات کے کہ یہ قول (الا حبستهم في السجون) حضرت عائشہ کا ہے یا کسی دوسرے شخص کا، اس سے یہ استنباط عجیب چیز ہے کہ اس قول کے قائل کا منشا و مدعا یہ ہے کہ حضرت حجرؓ کو قتل کرنا تو ذرا سخت سزا تھی، البتہ یہ بات بالکل منصفانہ اور مناسب تھی کہ انہیں حبسِ دوام کی سزا دے کر جیل خانہ میں سڑنے یا طاعون میں مبتلا ہونے کے لیے چھوڑ دیا جاتا۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ہم بعض اوقات اپنے کسی مخاطب کو فہمائش کرنے کے لیے یا اُس کے اعلیٰ اخلاقی جذبات سے اپیل کرنے کی غرض سے کہتے ہیں کہ فلاں کام کرنے کی بہ نسبت تو بہتر یہ تھا کہ آپ فلاں کے یا میرے گلے پر چھری پھیر دیتے۔ خود قرآن میں آیا ہے کہ جب برادرانِ یوسفؑ انہیں قتل کرنے پر تُل گئے تو ایک بھائی نے کہا کہ قتل نہ کرو، کسی اندھے کنوئیں میں ڈال دو۔ اب کیا اس اندازِ بیان سے کوئی سلیم الطبع آدمی یہ استدلال کر سکتا ہے کہ انصاف کا تقاضا بھی یہی تھا کہ حضرت یوسفؑ کو قتل کرنے کے بجائے انہیں کنوئیں میں پھینک دیا جاتا ؟ اور کیا فی الواقع جب انہیں اندھے کنوئیں میں

ڈال دیا گیا، تو یہ کوئی جائز و مباح فعل تھا؟ میرے لیے زیادہ تفصیلات نقل کرنا مشکل ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قتلِ حجرؓ سے قبل اور اس کے بعد بھی جس طرح اس پر نکیر و احتجاج کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ فعل سخت ناپسندیدہ اور قطعاً غیر جائز تھا۔ میں ان کا ایک قول پہلے نقل کر چکا ہوں کہ حضرت حجرؓ کا جرم دراصل جرمِ ضعیفی تھا جس کی سزا مرگِ مفاجات تھی۔

امیر معاویہؓ نے مصر پر قبضہ کر لینے کے بعد حضرت عائشہؓ کے بھائی محمد ابن ابی بکر کو وہاں نہایت بیدردی سے قتل کرا دیا تھا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ چونکہ وہ حضرت عثمانؓ پر حملہ کرنے والوں میں شریک تھے اس لیے ان کی موت کے طبعی صدمے کے باوجود حضرت عائشہؓ نے ان کے قتل پر ایسا شدید احتجاج امیر معاویہؓ سے نہیں کیا اور ایسے سخت الفاظ میں ملامت و توبیخ نہیں کی جس طرح حضرت حجرؓ کے معاملے میں کی ہے۔ خود اصابہ کے مقام مذکور پر یہ الفاظ ہیں: ثم قدم معاویۃ المدینۃ فدخل علی عائشۃ فکان اول ما بدأتہ بہ قتل حجر فی کلام طویل جری بینھما (پھر جب معاویہؓ مدینے میں حضرت عائشہؓ کے پاس پہنچے تو انہوں نے سب سے پہلے قتلِ حجرؓ کے مسئلے پر ان سے طویل گفتگو کی)[1]۔ اب یہ مولانا عثمانی کی زبری زبردستی ہے کہ انہوں نے پہلے تو مولانا مودودی پر یہ الزام لگایا کہ انہوں نے ایک محرف اور بے بنیاد قول حضرت عائشہ سے منسوب کیا ہے اور بعد میں جب یہ الزام واپس لیا تو خود ایک قول میں معنوی تحریف کر کے اس کا حضرت عائشہ کی جانب انتساب کرتے ہوئے پھر یہ لکھ دیا کہ "تاہم اصل مسئلے پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حجرؓ کے تمام حالات سے واقف ہونے کے بعد حضرت عائشہؓ کی رائے ان کے بارے میں یہی تھی کہ وہ بغاوت کے مجرم تھے اور ان کے ساتھ خوفِ خدا اور بُردباری کا زیادہ سے زیادہ تقاضا یہ تھا کہ انہیں قید خانہ میں بند کر کے طاعون کا نشانہ بننے دیا جاتا۔" مولانا عثمانی صاحب کی اس طرح کی معنی آفرینیوں پر میں سوائے اس کے اور کیا کہوں کہ ع

سخن شناس نہ ای دلبرا خطا اینجاست

واقعہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا کوئی ایک ہی قول نہیں، بلکہ متعدد اقوال ایسے ہیں جن سے آپ کے شدتِ تاثر کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً البدایہ ج ۸ ص۵۵ پر ایک روایت ہے لولا یغلبنا سفہاؤنا لکان لی ومعاویۃ فی قتل حجر شان (اگر ہمارے سفہاء ہم پر غالب نہ ہو جاتے تو قتلِ حجرؓ کے معاملے میں میرا معاویہؓ کے ساتھ طرزِ عمل اور ہی ہوتا)۔ طبری نے ایک دوسرا قول حضرت عائشہؓ کا یوں نقل کیا ہے:

---

[1] اسد الغابہ کے الفاظ ہیں ولما قدم معاویۃ المدینۃ دخل علی عائشۃؓ فکان اول ما قالت لہ فی قتل حجر فی کلام طویل۔

لولا انا لم نغیر شیئاً الا الت بنا الامور الی اشد مما کنا فیہ لغیرنا قتل حجر؛ اگر ایسا نہ ہوتا کہ حالات کے بدلنے میں ہماری سعی کا نتیجہ موجودہ صورت سے خراب تر نکلتا۔ تو ہم حجرؓ کو قتل نہ ہونے دیتے۔

حضرت عائشہؓ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے جس شدید صدمہ و قلق کا اظہار کیا تھا، اس کی اہمیت کم کرنے کے لیے مدیر "البلاغ" فرماتے ہیں کہ "مولانا مودودی نے خراسان کے گورنر ربیع کے مجمل قول کا حوالہ دیا ہے جو کوفہ اور شام سے سینکڑوں میل دور بیٹھے ہوتے تھے۔" حالانکہ سینکڑوں میل دور اگر حضرت حجرؓ کے قتل کی خبر پہنچ سکتی تھی تو اُس "زبردست جنگ اور بغاوت" کی خبر کیوں نہیں پہنچ سکتی تھی جسے حضرت حجرؓ کے سر منڈھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر فی الواقع کوئی بغاوت یا لڑائی حضرت حجرؓ اور ان کے ساتھیوں نے برپا کی ہوتی تو لڑائی کی خبریں بھی اُسی طرح دُور دُور تک پھیلتیں جس طرح قتل کی خبر پھیلی اور ربیع حارثی افسوس کے بجائے اطمینان ظاہر کرتے کہ بغاوت فرو ہوگئی اور باغی کیفرِ کردار تک پہنچ گئے۔ اس معاملے میں مولانا عثمانی صاحب نے جس طرح حضرت عائشہؓ کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرنے اور گورنر خراسان کے قول کو مجمل کہہ کر اُسے ناقابلِ اعتنا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ایک طرف اس کو دیکھیے اور دوسری طرف ان کے محبوب مؤرخ ابن خلدونؒ کا یہ بیان ملاحظہ کیجیے کہ: ارسلت عبدالرحمن الی معاویۃ یشفع فیھم ۔ ۔ ۔ ۔ واسفت عائشۃ لقتل حجر وکانت تثنی علیہ (حضرت عائشہؓ نے امیر معاویہ کے پاس عبدالرحمن کو حضرت حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے حق میں سفارشی بنا کر بھیجا ۔ ۔ ۔ ۔ اور حضرت حجرؓ کے قتل پر غمگین ہوئیں اور ان کی تعریف کیا کرتی تھیں)

اب یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر یہ لوگ فی الواقع جرمِ بغاوت کے مرتکب تھے تو حضرت عائشہؓ نے ان کے لیے شفاعت اور اظہارِ افسوس کو کیسے جائز سمجھا اور ان کے حق میں قتل کے بعد ثنائیہ کلمات کیسے کہا کرتی تھیں جبکہ ان باغیوں نے نہ اقرارِ جرم کیا نہ اظہارِ توبہ و ندامت کیا؟ آخر ان کے جرم کی حقیقت کبھی تو ام المؤمنین پر منکشف ہونی چاہیے تھی۔ قتل کے کچھ عرصہ بعد جب امیر معاویہ کی اپنی ملاقات حضرت عائشہ سے ہوئی ہے اُس وقت بھی حضرت عائشہؓ نے بازپرس اور فہمائش ہی کا انداز اختیار کیا ہے اور امیر معاویہ نے جواب میں معذرت خواہانہ الفاظ میں کہا ہے کہ "میں کیا کرتا۔ زیاد ان کے قتل پر مُصر تھا" یہ نہیں کہا کہ یہ لوگ باغی تھے، اس لیے ان کا قتل روا تھا اور آپ محض ناواقفیت کی بنا پر ان کی حمایت کر رہی ہیں۔

ربیع بن زیاد گورنر خراسان کے قول کا حوالہ اگر مولانا مودودی نے مجمل دیا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کی مزید تفصیل تاریخ میں مذکور نہیں ہے۔ ابن خلدون نے اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

فلما بلغ الربیع بن زیاد بخراسان قتل حجر سخط ذالک وقال لاتزال العرب تقتل بعده صبراً ولو انکروا قتله منعوا انفسهم من ذالک لکنہم اقروا فذلوا ثم دعا بعد صلوٰۃ جمعۃ لایام من خبرہ وقال للناس انی قد مللت الحیٰوۃ وانی داع فامّنوا ثم رفع یدیہ وقال اللّٰھم ان کان لی عندک خیرا فاقبضنی الیک عاجلا وامّن الناس ثم خرج فما تواترت ثیابہ حتی سقط فحمل الی بیتہ ومات من یومہ۔

(تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص۱۳)

جب ربیع بن زیاد کو خراسان میں حجرؓ کے قتل کی خبر پہنچی تو وہ اس پر سخت ناراض ہوئے اور کہنے لگے آج کے بعد عرب اسی طرح باندھ باندھ کر قتل کیے جاتے رہیں گے۔ اگر وہ اس قتل پر احتجاج کرتے تو وہ اس انجام سے اپنے آپ کو بچا لیتے لیکن انہوں نے اس قتل کو انگیز کر لیا اس لیے وہ ذلیل ہو گئے۔ پھر اس خبر کے چند روز بعد انہوں نے جمعہ کے بعد دُعا شروع کی اور لوگوں سے کہا کہ میں اب زندگی سے اکتا گیا ہوں اور میں دعا مانگنے لگا ہوں، پس اس پر آمین کہو۔ پھر انہوں نے ہاتھ اٹھائے اور کہنے لگے "اے اللہ اگر میرے لیے تیرے پاس خیر ہے تو مجھے اپنے ہاں جلدی بُلا لے" لوگوں نے آمین کہی، پھر وہ مسجد سے نکلے اور اپنے کپڑے بھی سنبھالنے نہیں پائے تھے کہ گر پڑے۔ پھر انہیں اٹھا کر گھر تک لے گئے اور اُسی دن ان کی وفات ہو گئی۔

مولانا مودودی نے جس بات کو اجمالاً بیان کیا تھا، یہ ہے اس کی تفصیل بلکہ منہ بولتی ہوئی تصویر[1]! اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بھی مولانا نے لکھا تھا کہ انہیں بھی یہ خبر سن کر سخت رنج ہوا۔ اس پر مولانا عثمانی نے کوئی تبصرہ نہیں فرمایا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حوالہ بھی مجمل ہونے کی بنا پر ان کے نزدیک لائقِ توجہ نہ ہو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا شدید الم انگیز ردِعمل متعدد کتابوں میں منقول ہے۔ صاحب استیعاب فرماتے ہیں: کان ابن عمر فی السوق فنعی الیہ حجر فاطلق حبوتہ وقام وقد غلبہ النحیب[2] (حضرت ابن عمرؓ بازار میں تھے کہ انہیں حجرؓ کی موت کی خبر دی گئی۔ پس آپ نے اپنی چادر ڈھیلی کی، اٹھ کھڑے ہوئے اور بے اختیار روتے ہوئے آپ کی چیخ نکل گئی)۔ حافظ ابن حجرؒ الاصابہ میں فرماتے ہیں: کان ابن عمر

---

[1] تھوڑے بہت لفظی اختلاف کے ساتھ یہی تفصیل اس واقعہ کی تاریخ طبری ج ۴ ص۲۱۲ پر مذکور ہے۔

[2] یہی الفاظ اُسد الغابہ میں حضرت حجرؓ کے حالات بیان کرتے ہوئے نقل کیے گئے ہیں۔

یتخبر عنہ فاخبر بقتلہ وھو بالسوق فاطلق حبوتہ وولی وھو یبکی (حضرت ابن عمرؓ حضرت حجرؓ کی خیر خبر معلوم کرتے رہتے تھے۔ پھر انہیں ان کے قتل کی اطلاع ملی جبکہ وہ بازار میں تھے۔ پس انہوں نے اپنی چادر کھولی اور روتے ہوئے بازار سے لوٹ آئے)۔

مولانا مودودی نے اس ضمن میں حضرت حسن بصریؒ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے جس میں انہوں نے قتلِ حجرؓ کی مذمت کی ہے۔ مولانا عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ اس مقولے کے آخری جملے سے اس کا سارا بھرم کھل جاتا ہے اور وہ جملہ یہ ہے ویلاً لہ من حجر واصحاب حجر . . . . اس کا ترجمہ عثمانی صاحب نے کیا ہے: "حجر اور ان کے ساتھیوں کی وجہ سے معاویہؓ پر دردناک عذاب ہو"۔ یہ غلط ترجمہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں "یہ الفاظ لکھتے وقت ہمارا قلم بھی لرز رہا تھا، مگر ہم نے یہ اس لیے نقل کر دیتے ہیں کہ انہی جملوں سے اس روایت کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ کیا حضرت حسن بصریؒ سے کسی درجہ میں بھی توقع کی جا سکتی ہے کہ انہوں نے اس بے دردی اور بے باکی کے ساتھ حضرت معاویہؓ کی شان میں یہ الفاظ استعمال کیے ہوں گے"۔ میں عثمانی صاحب کو اطمینان دلاتا ہوں کہ حضرت حسن بصریؒ جنہوں نے یہ الفاظ استعمال کیے یا طبریؒ اور ابن اثیرؒ وغیرہ جنہوں نے انہیں نقل کیا ہے وہ لغتِ عرب اور امیر معاویہ کی شان عثمانی صاحب سے زیادہ جانتے تھے۔ ویل کے معنی اصلاً دردناک عذاب کے نہیں بلکہ بُرائی، خرابی اور افسوس کے ہیں، اگرچہ یہ لفظ عذاب کے لیے بھی مستعمل ہے۔ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ . . . . يٰوَيْلَتٰىٓ اَعَجَزْتُ . . . . يٰوَيْلَتٰى ءَاَلِدُ . . . . کے قرآنی کلمات میں ویل سے مراد عذاب نہیں بلکہ خرابی ہے۔ قرآن مجید کے دوسرے مقامات پر بھی شاہ عبدالقادرؒ صاحب اور دوسرے مترجمین نے ویل کا ترجمہ بالعموم خرابی یا اسی مفہوم کے دوسرے الفاظ میں کیا ہے۔ امام راغبؒ فرماتے ہیں: ویل، قُبح وقد یُستعمل علی التحسر ومن قال ویل واد فی جہنم [illegible] اللغۃ ھو موضوع لھذا (ویل کے معنی بُرائی اور قباحت کے ہیں اور بعض اوقات یہ کلمہ حسرت کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور جس نے ویل کا مطلب جہنم کی وادی بیان کیا ہے، اس کی مراد یہ نہیں ہے کہ لغت میں یہ لفظ ان معنوں کا حامل ہے)۔ قاموس میں ہے: الویل، حلول الشر وبہاء الفضیحۃ او ھو تفجیع (ویل کے معنی برائی پیش آنے کے ہیں اور یہ ساتھ آئے تو فضیحت مراد ہے یا پھر اس کا مطلب مصیبت ہے)۔ متعدد احادیث میں بھی ویل کا لفظ خرابی کے معنوں میں آیا ہے۔ مثلاً ویل للذی یحدث فیکذب ' ویل لامتی من علماء السوء (حیف ہے اس شخص پر جو بات کرے تو غلط بیانی کرے۔ خرابی ہے میری امت کی علمائے سوء کی وجہ سے)۔ اب یہ مدیر البلاغ کی انصاف پسندی کا

کمال سمجھا جاتے یا ان کی زبان دانی کا کرشمہ خیال کیا جائے کہ وہ لفظ ویل کے بنیادی لغوی مفہوم کو چھوڑ کر حضرت حسنؒ کے قول کو خواہ مخواہ وحشتناک معانی پہنا رہے ہیں، پھر اس پر استدلال کی عمارت اٹھا رہے ہیں اور اپنے قلم کو بلا وجہ لرزش میں مبتلا کر رہے ہیں۔

اس کے ساتھ ہی مدیر البلاغ نے پھر وہی اعتراض دہرا دیا ہے کہ "یہ روایت بھی ابو مخنف کی ہے اور یہ حسن بصریؒ پر بہتان و افترا ہے۔ ابو مخنف شیعہ، حجر بن عدی کا حامی اور حضرت معاویہؓ کا دشمن ہے" مجھے ابو مخنف کی وکالت کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ میں پہلے واضح کر چکا ہوں کہ جن روایات کی بنا پر ابو مخنف کی یہ توضیح ہو رہی ہے، ان سے شدید تر روایات ثقہ راویوں کی صحاح میں موجود ہیں۔ خود اسی ویل لہ من حجر ..... والی روایت ہی کو لے لیجیے۔ استیعاب ص ۲۵ ہی پر مسند احمد کی ایک روایت موجود ہے جس کی سند میں ابو مخنف کا نام نہیں۔ اس میں حضرت حسنؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے امیر معاویہؓ کا ذکر کیا کہ انہوں نے حضرت حجرؓ کو قتل کیا اور پھر فرمایا: ویل لمن قتل حجراً و اصحاب حجر (افسوس ہے یا خرابی ہے اس کے لیے جس نے حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کو قتل کیا)۔ صاحب اُسد الغابہ نے حضرت حُجرؓ کے حالات بیان کرتے ہوئے حضرت حسن کے متعلق لکھا ہے کان الحسن البصری یعظّم قتل حجر (حسنؒ بصری قتلِ حُجرؓ کو سانحہ عظیمہ خیال کرتے تھے)۔ اور محمد بن سیرین کا یہ قول بھی اُسد الغابہ میں درج ہے کہ جب ان سے اُن دو نفل رکعتوں کے بارے میں پوچھا جاتا تھا جو قتل کے وقت مقتول پڑھتا ہے تو فرماتے تھے کہ حضرت خبیبؓ اور حضرت حُجرؓ نے انہیں پڑھا تھا اور وہ دونوں صاحب فضل تھے (وھما فاضلان)۔ امام حسینؓ کے متعلق البدایہ ج ۸، ص ۵۳ پر ایک روایت درج ہے کہ انہیں جب حضرت حجرؓ کے قتل کی اطلاع ملی تو آپ نے پوچھا کہ کیا ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی ہے اور کیا انہیں بیڑیوں اور بندشوں ہی میں دفن کر دیا گیا ہے؟ جواب ملا کہ "ہاں"۔ حضرت حسینؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم، ان کی حجت قاتلین کے خلاف قائم ہو گئی (رحمہم اللہ)۔ حضرت حسینؓ کا مدعا یہ تھا کہ ان کا جنازہ پڑھنا ہی ثابت کر رہا ہے کہ یہ باغی یا مرتد نہیں تھے، مسلمان تھے اور معصوم الدم تھے۔ ایک طرف اکابر امت کے یہ اقوال دیکھیے اور دوسری طرف عثمانی صاحب کی یہ عبارت ملاحظہ کیجیے کہ وہ حضرت حجرؓ کے فضل اور زہد و تقویٰ کو خوارج کی عبادتگزاری سے تشبیہ دے رہے ہیں جس کی مذمت حدیث میں وارد ہے۔ اس پر ادعا یہ ہے کہ یہ حضرات خود تو بزرگوں کی تعظیم کرنے والے ہیں اور دوسرے ان کی توہین کرتے ہیں۔

ابو مخنف کا ذکر آ گیا ہے تو اس دلچسپ حقیقت کا ذکر بھی مناسب ہے کہ حضرت حجرؓ بن عدی کے خلاف

بغاوت کا مقدمہ مرتب کرتے ہوئے "البلاغ" میں ابومخنف ہی کی روایات پر انحصار کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس راوی کا نام شاذونادر ہی لیا گیا ہے، البتہ آخر میں جاکر مولانا عثمانی صاحب نے بطور پیش بندی یہ لکھ دیا ہے کہ "ہم پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ہم نے بیشتر روایات ابومخنف ہی کی لی ہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابومخنف شیعہ اور حجرؓ کا حامی ہے، لہٰذا اصول کا تقاضا ہے کہ ان روایات کو قبول کیا جائے جو حجرؓ کے خلاف جاتی ہیں کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حجرؓ کی بغاوت کے واقعات اس قدر ناقابل انکار تھے کہ ابومخنف ان کا پرزور حامی ہونے کے باوجود ان کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوا" اپنی اپنی پسند اور اپنا اپنا خیال ہے میرا خیال تو یہ ہے کہ ابومخنف کی روایات کا جو انبار مولانا عثمانی صاحب نے بیس صفحات میں لگایا ہے، اس سے تو جرم بغاوت کے اثبات میں ذرہ برابر مدد نہیں مل سکتی اور اس نقطۂ نظر سے ان پر لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِيْ مِنْ جُوْعٍ کا اطلاق ہوتا ہے۔ آخر آپ ابومخنف کی روایات کو قبول کرتے ہیں اتنا تکلف کیوں برت رہے ہیں اور اصول اور ان کے تقاضوں کی آڑ کیوں لے رہے ہیں؟ آپ سیدھی طرح اس بات کو کیوں تسلیم نہیں فرما لیتے کہ تاریخی مباحث میں مجروح راویوں کی روایات پر انحصار کیے بغیر چارہ نہیں۔ "خلافت و ملوکیت" یا کسی دوسری تاریخی روایات کی حامل کتاب کے راویوں پر کتب رجال کی مدد سے تنقید کر لینا تو بہت آسان ہے لیکن مثبت انداز میں کسی تاریخی موضوع پر کلام کرتے ہوئے یا تاریخی واقعات کے تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے اس امر کا اہتمام قطعاً محال ہے کہ بیچ میں کسی ضعیف یا متکلم فیہ راوی کی روایت نہ آنے پائے۔ آپ کہتے ہیں کہ ابومخنف حضرت حجرؓ کا حامی ہے۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ آپ براہِ کرم اصحابِ سلف میں سے چند ایسے حضرات کے نام گنوا دیں جو حضرت حجرؓ کے حامی نہیں بلکہ ان کے دشمن ہیں۔ میرے علم میں کوئی مؤرخ، محدث یا فقیہ ایسا نہیں ہے جس نے حضرت حجرؓ کو آپ کی طرح باغی اور گردن زدنی اور مثل خوارج قرار دیا ہو۔ سب نے مجرد واقعہ قتل کو جوں کا توں بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ حضرت حجرؓ کو صاحبِ فضیلت اور مستجاب الدعوۃ لکھا ہے، اور ان کے حق میں رحمت و رضوان کی دعا کی ہے۔ اس سے زائد کسی نے کچھ لکھا ہے تو وہ امیر معاویہؓ اور زیاد ہی کے خلاف جاتا ہے، حجرؓ کے خلاف نہیں جاتا۔ اگر میرا خیال غلط ہے اور حضرت حجرؓ کی برات اور اسلام کے قانون بغاوت کی تشریح کرتے ہوئے جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے تو آپ براہِ کرم میری تصحیح فرما دیں۔ نیز ذرا یہ بھی فرما دیں کہ آپ کے والد ماجد نے شہادتِ حسینؓ کے سلسلے میں ابومخنف کی جو روایات نقل کی ہیں، وہ حضرت حسینؓ کے حامی کی حیثیت سے لی گئی ہیں یا مخالف کی حیثیت سے؟ اور ابومخنف یزید کا حامی تھا

یا دشمن ، اصول کا تقاضا تو یہ بھی ہے کہ واقعہ کربلا میں اس کی روایات نہ لی جائیں۔

مؤرخین متاخرین کی آراء | حضرت حجر بن عدی کی صحابیت وفضیلت کے متعلق اگرچہ متعدد اقوال میں پہلے نقل کر چکا ہوں، مگر خاتمۂ بحث کے طور پر میں چند مزید اقتباسات بھی نقل کر دینا چاہتا ہوں تاکہ مدیر "البلاغ" کے اس الزام کی حقیقت پوری طرح واضح ہو جائے کہ مولانا مودودی نے ایک باغی، گردن زدنی اور شورش پسند تابعی کو ایک حق پرست اور عظیم المرتبت صحابی کے طور پر پیش کر دیا ہے۔

امام ذہبیؒ اپنی تصنیف العبر فی خبر من غبر، الجزء الاول مطبعۃ حکومۃ الکویت ص۵۵ پر ۵۱ھ کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وفیھا قتل بعذراء حجر بن عدی الکندی واصحابہ بامر معاویۃ ولحجر صحبۃ ووفادۃ وجھاد وعبادۃ۔

اسی سال حجرؓ بن عدی اور ان کے رفقاء معاویہؓ کے حکم سے عذرا کے مقام پر قتل ہوئے۔ حجرؓ صحابی ہیں جو ایک وفد میں آنحضورؐ کے پاس حاضر ہوئے۔ آپ ایک عبادت گزار بزرگ تھے جنہوں نے جہاد میں بھی شرکت کی۔

استاذ عبدالوہاب النجار جنہوں نے تاریخ الکامل لابن اثیر، ادارۃ المنیریہ، ۱۳۵۶ھ کے مطبوعہ نسخہ کی تصحیح و تہذیب کی ہے، وہ اس کتاب کی جلد ثالث، ص۲۴۲ پر حاشیہ میں فرماتے ہیں:

ان ھٰؤلاء الناس الذین قتلتھم الاھواء السیاسیۃ کانوا اقوی علی الحق واقوم قیلاً من معاویۃ الذی یریق دماء ھم علی صراحتھم وعدم ادھانھم فی دینھم۔

حضرت حجرؓ اور ان کے ساتھی جو سیاسی اغراض کے باعث قتل ہوئے، وہ اپنے قول وعمل میں امیر معاویہ کی بہ نسبت زیادہ برسر حق تھے۔ وہ اپنے دین کے معاملے میں مداہنت کے بجائے صراحت سے کام لیتے تھے جس پر ان کا خون بہایا گیا۔

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، سیر الصحابہ جلد ہفتم طبع دوم (ص۲۴۲ تا ص۲۴۴) میں لکھتے ہیں:

"حضرت حجرؓ بن عدی، اغلب یہ ہے کہ ۹ھ میں اسلام سے مشرف ہوئے کیونکہ اسی سنہ میں کندہ کا وفد مدینہ آیا تھا۔ اس میں حجرؓ بھی تھے۔ . . . . . امیر معاویہ نے جب زیاد کو عراق کا والی بنایا تو اس کی تندخوئی اور بداخلاقی کی وجہ سے اس میں اور حجرؓ میں مخالفت شروع ہو گئی۔ ایک دن زیاد جامع کوفہ میں تقریر کر رہا تھا۔ نماز کا وقت آخر ہو رہا تھا۔ حجرؓ اور ان کے ساتھیوں نے زیاد کو

متنبہ کرنے کے لیے اس پر کنکریاں پھینکیں۔ زیاد نے بڑی حاشیہ آرائی کے ساتھ بڑھا چڑھا کر ان کی شکایت لکھ بھیجی کہ یہ لوگ عنقریب ایسا رخنہ ڈالیں گے کہ اس میں پیوند نہ لگ سکے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ امیر معاویہؓ نے چھ آدمیوں کو رہا کر دیا اور چھ کو جن میں ایک حجرؓ تھے قتل کا حکم دیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وصیت وغیرہ کے بعد جلاد نے وار کیا اور ایک کشتۂ ستم خاک و خون میں تڑپنے لگا۔ حجرؓ کا قتل معمولی واقعہ نہ تھا۔ اپنے خاندانی اعزاز اور حضرت علیؓ کی حمایت کی وجہ سے وہ کوفہ میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ معززین کوفہ حضرت حسنؓ کے پاس فریاد لے کر پہنچے۔ آپ بے حد متاثر ہوئے لیکن امیر معاویہ کی بیعت کر چکے تھے اس لیے مجبور رہے۔

اہلِ بیت نبوی میں بھی حجرؓ کی بڑی وقعت تھی۔ چنانچہ حضرت عائشہ نے جس وقت ان کی گرفتاری کی خبر سنی۔ اسی وقت انہوں نے عبدالرحمٰن بن حارث کو امیر معاویہ کے پاس دوڑایا کہ وہ حجرؓ اور ان کے رفقاء کے معاملے میں خدا کا خوف کریں لیکن یہ اس وقت پہنچے جب حجرؓ قتل ہو چکے تھے۔ پھر بھی انہوں نے امیر معاویہ کو بڑی ملامت کی۔ حضرت عبداللہؓ بن عمر کو خبر ہوئی تو زار زار رونے لگے۔ خود امیر معاویہؓ کے آدمیوں نے اس قتل کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ چنانچہ ربیع بن زیاد حارثی گورنر خراسان نے سنا تو اس درجہ متاثر ہوئے کہ دعا کی کہ "خدایا اگر تیرے یہاں ربیع کے لیے بھلائی ہو تو اسے جلد بلالے" معلوم نہیں یہ دعا کس دل سے نکلی تھی کہ سیدھی باب اجابت پر پہنچی۔ حضرت عائشہ کو بڑا صدمہ تھا چنانچہ اسی سال جب امیر معاویہ حج کو گئے اور زیارت کے لیے مدینہ حاضر ہوئے اور حضرت عائشہؓ کی خدمت میں گئے تو انہوں نے فرمایا "تم کو حجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بارے میں خدا کا خوف نہیں معلوم ہوا!" ۔ ۔ ۔ حجرؓ اپنے خاندانی اعزاز و مرتبہ کے علاوہ صحابہ کرام کی جماعت میں بھی ممتاز اور بلند پایہ شخصیت رکھتے تھے۔ علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ حجرؓ فضلائے صحابہ میں تھے اور اپنی صغر سنی کے باوجود بڑوں میں شمار ہوتے تھے۔ مشہور تابعی محمد بن سیرین سے جب قتل سے پہلے کی نفل پڑھنے کے بارے میں پوچھا جاتا تھا تو کہتے "یہ دو رکعتیں خبیبؓ اور حجرؓ نے پڑھی ہیں اور یہ دونوں فاضل تھے"۔

لہ زیاد کی رہی سہی کسر مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے پوری کر دی ہے۔

یہی مورخ اپنی دوسری کتاب تاریخ اسلام حصہ دوم طبع پنجم ص۱۳ میں لکھتے ہیں:

"امیر معاویہؓ نے اپنے زمانہ میں بر سرِ منبر حضرت علیؓ پر سبّ و شتم کی مذموم رسم جاری کی تھی، اور ان کے تمام عمال اس رسم کو ادا کرتے تھے۔ مغیرہؓ بن شعبہ بڑی خوبیوں کے بزرگ تھے لیکن امیر معاویہؓ کی تقلید میں یہ بھی اس مذموم بدعت سے بچ نہ سکے۔ حجرؓ بن عدی اور ان کی جماعت کو قدرتاً اس سے تکلیف پہنچتی تھی۔ اس کے جواب میں وہ بھی مغیرہ اور امیر معاویہ کو بُرا بھلا کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکال لیتے تھے ..... زیاد کے زمانے میں بھی یہ رسم جاری رہی اور اسی کے ساتھ حجر کا جوابی طرزِ عمل بھی قائم رہا۔ ... حضرت حجرؓ بن عدی بڑے رتبے کے صحابی تھے، اس لیے ان کے قتل کا اثر بہت بُرا پڑا۔"

مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی جو فضلائے دیوبند میں سے ہیں "تدوین حدیث" ص۲۲۳ پر حضرت حجرؓ بن عدی کا بحیثیت صحابی ذکر کرتے ہوئے ان کی شہادت کا واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے آخر میں فرماتے ہیں "حضرت حجرؓ بن عدی کی جلالتِ شان کا اندازہ اسی سے کیجیے کہ کوفہ سے شام گرفتار کر کے بھیجے گئے اور یہ خبر مدینہ پہنچی تو عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسی وقت امیر معاویہؓ کے پاس قاصد دوڑایا کہ حجر کو ہرگز قتل نہ کرنا لیکن قاصد اس وقت پہنچا جب وہ شہید ہو چکے تھے۔" مولانا قاضی زین العابدین میرٹھی نے بھی تاریخ ملت، جلد سوم (ص۲۲ تا ۲۶) پر حضرت حجرؓ بن عدی کے قتل کو افسوسناک واقعہ قرار دیتے ہوئے کم و بیش وہی تفصیلات بیان کی ہیں جو پہلے گزر چکی ہیں۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ اپنی تصنیف "سیرتِ عائشہ" ص۱۵۱-۱۵۰ طبع چہارم میں تحریر فرماتے ہیں:

حجرؓ بن عدی ایک صحابی حضرت علیؓ کے بڑے طرفدار اور کوفہ میں علوی فرقہ کے سرگروہ تھے۔ کوفہ کے والی نے کچھ لوگوں کی شہادت پر ان تمام اشخاص کو گرفتار کر کے دمشق بھیج دیا۔ حجرؓ یمن کے خاندان کندہ سے تھے۔ کوفہ عرب کے بڑے بڑے قبائل کا مرکز تھا خود کندہ کا قبیلہ یہاں موجود تھا لیکن کسی نے حجر کی حفاظت کے لیے انگلی تک نہ ہلائی۔ تاہم حجرؓ کا صحابہ میں اس وقت نہایت اقتدار تھا۔ اس لیے اس واقعہ کو تمام ملک نے ناگواری کے ساتھ سنا قبائل کے رئیسوں نے ان کے حق میں سفارشیں کیں۔ لیکن قبول نہ ہوئیں۔ مدینہ خبر پہنچی تو حضرت عائشہؓ نے اپنی طرف سے ایک قاصد ان کی سفارش کے لیے روانہ فرمایا۔ لیکن افسوس کہ قاصد پہنچنے سے پہلے حجرؓ کا کام تمام ہو چکا تھا۔ اس وقت جب امیر معاویہ ملنے آئے، تو حضرت عائشہؓ نے سب سے پہلے جو گفتگو ان سے کی وہ یہ تھی "معاویہ، حجر کے معاملہ میں تمہارا تحمل کہاں تھا، حجر کے قتل میں تم خدا سے نہ ڈرے۔" امیر معاویہ نے جواب دیا "اس میں میرا قصور نہیں،

قصور ان کا ہے جنہوں نے گواہی دی"۔ دوسری روایت میں ہے کہ امیر معاویہ نے کہا، یا ام المومنین! کوئی صاحب الرائے میرے پاس موجود نہ تھا۔ مسروق تابعی راوی ہیں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ "خدا کی قسم، اگر معاویہؓ کو معلوم ہوتا کہ اہل کوفہ میں کچھ بھی جرأت اور خودداری باقی ہے تو کبھی وہ حجرؓ کو ان کے سامنے پکڑوا کر شام میں قتل نہ کرتے لیکن اس جگر خوارہ ہند کے بیٹے نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ اب لوگ اٹھ گئے، خدا کی قسم کوفہ شجاعت و خودداری والے عرب رئیسوں کا مسکن تھا۔ لبید نے سچ کہا ہے:

ذھب الذین یعاش فی اکنافھم — وہ لوگ چلے گئے جن کے سایہ میں زندگی بسر کی جاتی
وبقیت فی خلف کجلد الاجرب — ہے۔ اب ایسے اخلاف کے درمیان رہ گیا ہوں جو
لا ینفعون ولا یرجی خیرھم — خارشتی اونٹ کی طرح ہیں، نہ وہ نفع پہنچاتے ہیں، نہ ان
ویعاب قائلھم وان لم یشغب — سے بھلائی کی امید ہے۔ ان سے باتیں کرنے والوں
کی عیب گیری کی جاتی ہے"۔

متقدمین و متاخرین علماء کی ان سب تحریروں کی موجودگی میں تو مولانا مودودی کے معترضین کو صحابہ کرام کی مدافعت و عدالت کے لیے قلم اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی لیکن "خلافت و ملوکیت" کے خلاف جب دوسرے حضرات اپنا اپنا زور دکھا چکے، اور جب اشتراکیت کے پجاری دین کے خادموں سے دست و گریباں ہونے لگے تو مولانا محمد تقی صاحب عثمانی پوری منتقمانہ شان کے ساتھ میدان میں آگئے اور ان کے مضامین ہند و پاکستان کے متعدد جرائد میں تقریظات کے ساتھ نقل ہونے لگے۔ جب بعض لوگوں نے توجہ دلائی کہ یہ باتیں تو قریب کے دور میں اسی دیار کے علماء اپنی اردو تصانیف میں زیادہ سخت و درشت انداز میں لکھ چکے ہیں تو جواب میں کبھی فرمایا گیا کہ ہاں، لکھی ہوں گی، مگر ہم نے نہیں پڑھا تھا، کبھی فرمایا کہ ان سے فتنہ نہیں پھیلا، لیکن مولانا مودودی کی تحریر سے فتنہ پھیلا، کبھی ارشاد ہوا کہ دوسروں کی غلطیات سے ان کا جرم ہلکا نہیں ہو جاتا۔ میں پوچھتا ہوں کہ دار المصنفین والوں کی کتابیں جو تقریباً ساٹھ برس سے ہند و پاکستان میں ہزارہا کی تعداد میں چھپ کر پھیل رہی ہیں اور جن کے کئی کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں، انہیں چھوڑ کر آخر مولانا مودودی ہی کی کتاب کے مطالعہ کی زحمت آپ نے کیوں گوارا کی؟ آخر کس قاعدے اور منطق کی رو سے وہی بات ایک شخص کہے تو فتنہ ہے اور دوسرے کہیں تو فتنہ نہیں، نہ محتاج تنقید و تردید ہے؟ کیا یہ انوکھا واقعہ ایک سے زائد مرتبہ رونما نہیں ہو چکا کہ دیوبند کے فضلاء اور ارباب افتاء

کے سامنے اپنے اکابر ہی کی بعض تحریرات پیش کی گئیں اور انہوں نے ان عبارتوں کو مولانا مودودی کے قلم سے نکلا ہوا سمجھا اور بلا تامل فتوائے تکفیر رسید کر دیا۔ بعد میں حقیقتِ حال منکشف ہونے پر مضحکہ خیز طریقوں سے اپنی حرکت پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی۔ علمائے ندوہ اگر حضرت حجرؓ کو "کشتۂ ستم" قرار دیں، نیز یہ لکھیں کہ "امیر معاویہ نے اپنے زمانے میں برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سبّ و شتم کی مذموم رسم جاری کی تھی اور ان کے تمام عمال اس رسم کو ادا کرتے تھے" اور مولانا تھانوی یہ نقل فرمائیں کہ "حضرت معاویہؓ کے یہاں حضرت علی پر تبرا ہوتا تھا اور روافض حضرت معاویہؓ کے مقلد ہیں" تو ان حضرات کی طرف رُخ کر کے تو کچھ بھی نہ کہا جائے اور ان سے اغماض برتتے ہوئے صرف مولانا مودودی ہی کو اللہ سے پناہ مانگنے کی تلقین اور توبہ و استغفار کی نصیحت کی جاتے، تو پھر اس صورتِ حال پر میں مولانا مودودی کے بارے میں سوائے اس کے اور کیا کہوں کہ وجودک ذنب لایقاس بذنب (تیرا زندہ ہونا ہی گناہ ہے۔ اس جیسا کوئی گناہ نہیں۔)

مولانا مودودی نے چند سطروں میں یا ایک آدھ صفحے میں جو کچھ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق ایک ضمنی تاریخی بحث کے دوران میں لکھ دیا ہے، اس پر مولانا عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ امیر معاویہ کی قبر کو نور سے بھر دے ان کے لیے بلندیٔ درجات کے کیسے کیسے سامان ہو رہے ہیں۔ میں عرض کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ حضرت معاویہؓ اور حضرت حجرؓ بن عدی دونوں کی قبروں کو نور سے لبریز کر دے۔ حضرت حجرؓ اپنے فضائل و مناقب اور خدماتِ اسلام کے لحاظ سے حضرت معاویہؓ سے فروتر نہ تھے۔ انہوں نے عہدِ صدیقی و فاروقی میں کفار کے خلاف جہاد بالسیف کیا اور حضرت علیؓ کے دست و بازو بنے رہے۔ کیا ان کو مباح الدم اور لائقِ قتل قرار دینے والے توبہ و ندامت کے سزاوار و حاجت مند نہیں ہیں؟

توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

(باقی)

مراکش کی تعلیمی کانفرنس کی رُوداد

(۲)

از جناب خلیل حامدی صاحب

انتظامی امُور کی کمیٹی کی رپورٹ

انتظامی امور کی کمیٹی نے ایسوسی ایشن کے بجٹ اور دوسرے انتظامی امور کے بارے میں غور وخوض کیا۔ کمیٹی نے یہ طے کیا کہ یونیورسٹیوں اور اعلیٰ اسلامی درسگاہوں کے اندر تعلیم پانے والے طلبہ کی امداد کی جانی چاہیے۔ چنانچہ سردست کمیٹی نے ۳۰ وظائف جاری کرنے کی تجویز پیش کی۔ یہ وظائف مختلف اسلامی یونیورسٹیوں کے اندر تعلیم پانے والے مختلف ملکوں کے طلبہ کو دیے جائیں گے۔[۱] کمیٹی نے مسلمان طلبہ کی تنظیموں کی مدد کی تجویز بھی پیش کی ہے۔ مثلاً یونین آف مسلم سٹوڈنٹس مراکش اور دوسری وہ تنظیمیں جو انہی مقاصد کے لیے کام کر رہی ہیں جو ایسوسی ایشن کے پیشِ نظر ہیں۔

کمیٹی نے دو پہلوؤں پر خصوصی طور پر زور دیا ہے:

۱۔ دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں جتنی اسلامی یونیورسٹیاں اور اسلام کی اعلیٰ تعلیم کے ادارے پائے جاتے ہیں، اسی طرح ثانوی اور وسطانی تعلیم کے اسلامی ادارے اور ان میں تعلیم پانے والے طلبہ (مقامی اور بیرونی دونوں)، کے بارے میں نہایت صحیح معلومات اور تفصیلات فراہم کی جائیں۔

۲۔ افریقہ، جنوبی ایشیا اور لاطینی امریکہ کے اندر رہنے والے مسلمانوں کی معاشرتی، ثقافتی اور اقتصادی حالت کے متعلق مکمل معلومات جمع کی جائیں۔ اور یہ معلوم کیا جائے کہ ان علاقوں کے اندر مسلمانوں کی صحیح تعداد کتنی ہے اور عام آبادی کے اندر ان کا تناسب کیا ہے۔ اس طرح ایسوسی ایشن کے سامنے ان مسلمانوں کی صحیح

---

[۱] کانفرنس نے سالِ رواں کے لیے ۱۲ وظائف کا فوری طور پر اعلان کر دیا۔ یہ وظیفے خاص کے صاحبِ خیر حضرات کی طرف سے ایسوسی ایشن کو پیش کیے گئے ہیں۔

تصویر آجائے گی اور وہ وظائف اور تبلیغی مشنوں کے ذریعہ ان مسلمانوں کی دینی اور تعلیمی لحاظ سے مدد کرنے کے لیے صحت مندانہ منصوبے بنا سکے گی۔

۳۔ مذکورہ بالا دونوں پہلوؤں سے متعلق معلومات دنیا کی تمام اہم زبانوں میں ترجمہ کی جائیں اور انہیں عالمِ اسلامی کے اندر وسیع پیمانے پر نشر کیا جائے۔ تاکہ ان کے حق میں مسلمانوں کی رائے عامہ کو ہموار کیا جاسکے اور حقائق اور اعداد و شمار کی روشنی میں انہیں اپنے ان بھائیوں کی مثبت امداد کے لیے تیار کیا جاسکے۔

یہ تینوں کام اسلامی تحقیقات کے مرکز کے سپرد کیے جائیں گے۔ ایسوسی ایشن کے دستور اور دوسرے انتظامی امور اور مصارف کی فراہمی کے وسائل، صدر اور انتظامی کونسل کے انتخاب وغیرہ امور پر بھی کمیٹی نے اپنی مفصل رائے پیش کی جسے کانفرنس نے جزوی ترمیمات کے ساتھ قبول کر لیا۔

ثقافتی کمیٹی کی رپورٹ

ثقافتی کمیٹی نے اسلامی تحقیقات کے مرکز کے قیام اور ایک اسلامی مجلہ کے اجراء کے امکانات کا جائزہ لیا۔ نیز مسلم اقلیتوں کے حالات اور عالمِ اسلامی کی موجودہ اسلامی یونیورسٹیوں کے حالات و کوائف کا مطالعہ کیا اور ان کی امداد و اعانت کے وسائل پر غور کیا۔ اور اس سلسلے میں اپنی سفارشات پیش کیں جنہیں کانفرنس نے اجلاسِ عام میں بالاتفاق منظور کر لیا۔

کانفرنس کی قراردادیں اور سفارشات

۱۔ اعلیٰ اسلامی تعلیم کے معاون اداروں کا قیام

اسلامی یونیورسٹیوں کی یہ کانفرنس سفارش کرتی ہے کہ وسطانی اور ثانوی تعلیم کے ایسے مدارس زیادہ سے زیادہ قائم کیے جائیں جو اعلیٰ اسلامی تعلیم کے لیے معاون ادارے ثابت ہوں اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ذہین اور باصلاحیت طلبہ کا معتدبہ گروہ تیار کر کے اعلیٰ تعلیم کے اداروں کو فراہم کریں۔

۲۔ دعوتِ اسلامی کے فروغ کے لیے اسلامی اداروں کا مطلوبہ کردار

یہ بات محتاجِ دلیل نہیں ہے کہ اسلامی یونیورسٹیاں اور اسلامی درسگاہیں ہی دراصل وہ قلعے ہیں جنہوں نے تاریخ کے دورِ طویل میں اسلامی عقیدہ، اسلامی شریعت اور اسلامی اخلاق کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا ہے۔

بلکہ یہی وہ تعلیمی ادارے ہیں جنہوں نے استعمار اور غیر ملکی تسلط کی مزاحمت اور مسلمانوں کے اندر اسلامی غیرت و حمیت کے جذبات برانگیختہ کرنے اور اسلامی روح بیدار کرنے میں قائدانہ کردار ادا کیا ہے۔ اس معاملے میں دو رائیں نہیں ہیں کہ ان اداروں کے اندر جو اسلامی علوم پڑھائے جاتے رہے ہیں وہ درحقیقت اُن تمام اقوام کے بنیادی محافظ ہیں جو اسلام کی نام لیوا ہیں، اور وہ اصل بنیادیں ہیں جن پر عالم اسلامی کا ڈھانچہ قائم ہے۔ بنا بریں اسلامی یونیورسٹیوں کی یہ ناسیسی کانفرنس اسلامی اداروں اور یونیورسٹیوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ اپنے سابقہ کردار کو از سرِ نو اختیار کریں اور ماضی میں انہوں نے جو روشن کردار سرانجام دیا ہے موجودہ دور کے اندر بھی وہی زریں نمونہ پیش کریں۔ ان یونیورسٹیوں اور مدرسوں کی تمام ترتگ و دو صرف درسی مواد کی تدریس تک محدود نہ رہنی چاہیے بلکہ انہیں پوری خلقِ خدا تک اسلام کا پیغام پہنچانے کا فرض ادا کرنا چاہیے۔ یہ وہ پیغام ہے جو خیر اور حق کی دعوت دیتا ہے، انسانیت کو مرتبۂ بلند عطا کرتا ہے اور رشد و ہدایت کے راستہ کی جانب اُس کی رہنمائی کرتا ہے۔

اسلامی یونیورسٹیوں اور اداروں سے ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ وہ پوری کوشش کریں کہ مسلمان علمی اور مادّی دونوں لحاظ سے ترقی کے راستے پر گامزن ہوں اور اخلاقی اور روحانی اعتبار سے بھی پسماندگی کا شکار نہ ہوں۔ اور یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے کہ یہ ادارے بدلائل یہ ثابت کر دیں کہ دینِ حق علمی ترقی کا مخالف نہیں ہے۔ اسلام کی پچھلی تاریخ اس کا واضح اور کھلا ثبوت ہے۔ یہی وہ اصل طریقہ ہے جس سے ہم اپنے نوجوانوں کو جو ہمارے مستقبل کا سہارا ہیں ذہنی و فکری انتشار سے بچا سکتے ہیں اور غیروں کے سامنے بھی مشعلِ ہدایت روشن کر سکتے ہیں جو علم و ادراک کے باوجود گمراہی کے راستے پر چلے جا رہے ہیں۔

اسلامی اداروں کو یہ مہم عظیم سر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے سے تعاون کریں اور ان خطرات کے مقابلے میں صفِ واحد بن کر کھڑے ہو جائیں جو خود ان کے وجود کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔

۴۔ سوڈان کی اسلامی یونیورسٹی کو بند کرنے پر اظہار افسوس

اسلامی یونیورسٹیوں کی کانفرنس کو دنیا کی اسلامی یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں کے حالات و رفتارِ کار کا جائزہ لینے کے دوران یہ معلوم ہوا کہ اُم دُرمان (سوڈان) کی اسلامی یونیورسٹی کو بند کر دیا گیا ہے۔ یہ کانفرنس سوڈان کی حکومت سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اُسے اُن اسباب و محرکات کی فوراً تحقیق کرنا چاہیے جن کی بنا پر اسلامی یونیورسٹی کو بند کر دیا گیا ہے۔ حکومت کو بلا تاخیر اُسے کھول دینے کے لیے موثر کارروائی کرنی چاہیے تاکہ

یہ یونیورسٹی اپنے اُس مشن کو جاری رکھ سکے جو نہ صرف سوڈان میں بلکہ افریقہ کے دوسرے ممالک کے اندر بھی وہ اسلام اور عربی ثقافت کو فروغ دینے کے سلسلے میں سرانجام دے رہی تھی۔

(نوٹ: عراقی حکومت نے بھی بغداد کے شریعت کالج کو ختم کر کے اُسے آرٹس کالج کا ایک شعبہ بنا دیا ہے۔ کانفرنس نے عراقی حکومت کے اس ناروا اقدام پر بھی مذمت کی قرارداد پاس کرنی چاہی تھی مگر عراقی وفد کے اصرار پر قرارداد کو عراق کے معاملے تک محدود رکھنے کے بجائے اُسے عمومی حیثیت دے دی گئی اور اس مضمون کی قرارداد پاس کی گئی کہ جہاں مسلمان ملکوں میں شریعت کالج پائے جاتے ہیں وہاں ان کو نہ صرف یہ کہ برقرار رکھا جائے بلکہ انہیں ترقی دی جائے)۔

۴۔ مسلم سربراہوں کی کانفرنس کا خیر مقدم[1]

اسلام کی سرزمین پر صیہونیت نے کھلم کھلا جارحیت کا ارتکاب کیا ہے اور خاص طور پر بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ اُس کی مذموم کارروائیوں کا نشانہ بن رہے ہیں۔ حال ہی میں اسرائیلی حکام نے مسلمانوں کے قبلۂ اوّل اور تیسرے حرم مسجد اقصیٰ کو جلانے کی حرکت کی ہے تاکہ اُس کی جگہ ہیکل سلیمانی کی تعمیر کا پُرانا خواب پورا کیا جا سکے۔ صیہونیت کے جارحانہ عزائم اس حد تک بڑھتے جا رہے ہیں کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے مقدس مقامات بھی ان کی لپیٹ میں آ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمان حکومتوں اور مسلمان اقوام پر یہ فرض عائد کر دیا ہے کہ وہ جارحیت کے سدباب اور عقیدۂ اسلام اور عبادت گاہوں کے تحفظ کے لیے جہاد کریں اور متحد اور صف بستہ ہو کر اس فرض کو ادا کریں۔ جہاں تک بیت المقدس کے اندر مختلف فرقوں کی عبادت گاہوں اور مقدس مقامات کا تعلق ہے، ان کی حفاظت کے لیے مسلمانوں کے ارباب امر اُس عہدنامہ کے پابند ہیں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اور اپنے بعد کے آنے والے خلفاء کی طرف سے تحریر کیا تھا اور جس کی پابندی کا اہل اسلام کو ذمہ دار ٹھیرایا تھا۔

ان حالات کی روشنی میں یہ تعلیمی کانفرنس مسلمان حکمرانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ جہاد اسلامی کے لیے متحد ہو جائیں اور مسلمانوں کے علاقوں کو آزاد کرانے اور بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ کو واگزار کرانے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں۔ کانفرنس یہ اپیل بھی کرتی ہے کہ مسلمان حکمران رباط کی چوٹی کانفرنس کو ہر صورت میں منعقد کریں جس کے انعقاد کا فیصلہ عرب لیگ کی قرارداد کے تحت وزرائے خارجہ کی کانفرنس میں کیا جا چکا ہے۔ اس کانفرنس کا

---

[1] یہ واضح رہے کہ یہ قرارداد رباط کانفرنس سے کئی روز پہلے منظور کی گئی تھی۔

اپنی طے کردہ تاریخ اور مقام پر منعقد ہو جانا مسلمان اقوام کی عین خواہش ہے۔ مسلمان اقوام یہ بھی امید رکھتی ہیں کہ ان کے اربابِ حل و عقد آزادیٔ فلسطین کے لیے کسی ایک فیصلے پر متفق ہوں گے۔ اور سرزمینِ اسلام پر یہودیوں کے صلیبی خوابوں کو شرمندۂ تکمیل نہ ہونے دیں گے۔ یہ کانفرنس امید رکھتی ہے کہ سربراہ یہ فیصلہ بھی کریں گے کہ ان مجاہدین کی مالی اور اخلاقی امداد کی جائے جو غصب شدہ علاقوں کو آزاد کرانے کے لیے مختلف محاذوں پر لڑ رہے ہیں۔

۵۔ جدید یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم دی جائے

تعلیمی کانفرنس یہ مطالبہ کرتی ہے کہ عالمِ اسلام کی جدید یونیورسٹیوں میں اسلامیات کو اس حد تک نصاب میں شامل کر دیا جائے کہ ہر طالب علم خواہ کسی بھی مضمون سے اُس کا تعلق ہو وہ اسلام کے عقائد، اسلامی شریعت اور اسلامی تاریخ و تہذیب سے اس حد تک واقف ہو جائے جو ایک مسلمان کے لیے بحیثیتِ مسلمان ضروری اور ناگزیر ہے۔ یہ کانفرنس یہ مطالبہ بھی کرتی ہے کہ قرآن کریم کی ناظرہ اور حفظ تعلیم کے مکاتب اور مذہبی تعلیم کے ابتدائی مدرسے مسلمان حکومتوں اور مسلمان عوام کی خصوصی توجہات کا مرکز بنیں تاکہ ان مکاتب اور مدارس کو معاشرے کے اندر وہ مقام حاصل ہو جائے جس کی بنا پر وہ معاشرے کی صحیح خدمت انجام دے سکیں۔

۶۔ ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کا قیام

تحقیقاتِ اسلامی کے لیے ایک جامع مرکز کا قیام اُن مقاصد کے عین مطابق ہے جو اسلامی جامعات اور درسگاہوں کی کانفرنس منعقد کرنے اور ایک مستقل ایسوسی ایشن کو وجود میں لانے کے موجب بنے ہیں تاکہ وہ کانفرنس کے فیصلوں کو عملی جامہ پہنائے اور مختلف اسلامی اداروں کے درمیان روابط کو مستحکم کرے۔ ایسے مرکز کا قیام عالمِ اسلامی کی موجودہ حالت کا اقتضاء بھی ہے۔ عالمِ اسلامی کی موجودہ صورتِ حال، دینی وحدت، قومی اتحاد اور حکومتوں کے باہمی روابط کے بارے میں اسلامی علوم کا ایک نیا مفہوم پیش کر رہی ہے۔ لیکن اگر مسلمان اقوام اسلامی فکر کی صحیح بنیادوں اور مآخذ کے تحت اپنا وجود برقرار نہ رکھ سکیں تو عالمِ اسلامی کی خدمت کی بہتر تکمیل عبث اور فضول ہوگی۔ ہم جس قسم کے مرکز کی تجویز پیش کر رہے ہیں اُس کا مقصد یہ ہے کہ مشعلِ اسلام کو روشن تر اور بلند کیا جاسکے اور اجتماعی اصلاح کی خاطر ایسے طاقتور عناصر کو جمع کیا جائے جو امتِ مسلمہ کے اندر

صحیح اسلامی فکر کو اجاگر کریں اور اسلام کے چشمہ ہائے علم کی قیادت میں دنیا کی رہنمائی کر سکیں۔ یہ مرکز علم و تحقیق کے میدان کی چیدہ چیدہ شخصیتوں پر مشتمل ہونا چاہیے اور بڑے سوچ بچار کے ساتھ اہل اور فاضل علماء کو اس کام کے لیے تیار کرنا چاہیے۔

مرکز کا دائرہ کار یہ ہوگا کہ وہ علمی تحقیق و مطالعہ کو فروغ دے گا اور عالم اسلامی کے اندر علمی پالیسی کی بنیادیں وضع کرے گا۔ اور ذیل کے وسائل سے کام لے گا:

— وہ عالم اسلامی میں بحث و تحقیق کے موجودہ حالات کا جائزہ لے گا اور یہ معلوم کرے گا کہ اسلامی اداروں کے اندر اس وقت جو کچھ تحقیقات ہو رہی ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور ان میں کس حد تک باہم ربط و تعاون پیدا کیا جا سکتا ہے اور کیا مطلوبہ پیمانوں کے مطابق کام ہو رہا ہے۔ نیز ان کی مدد کی کیا شکل ہو سکتی ہے۔

— ایسی پالیسی کا اجراء جس سے عالم اسلامی کی ضرورت خاص طور پر تخصص کے میدان میں کما حقہ پوری ہو

— قدیم و جدید مآخذ اور دستاویزات کو جمع کرنا اور انہیں اس طرح ترتیب دینا کہ ہر اسلامی مذہب اور نظریے کا الگ الگ ریکارڈ ہو۔

— اسلامی زبانوں اور ان کے ادبی ذخائر کا مطالعہ و تحقیق، اور پھر ہر ممکن ذریعے سے افادۂ عام کے لیے اُسے پھیلانا۔

— ایسی کتابوں اور رسالوں کی تالیف جو مرکز کے مقاصد کو پورا کرتے ہوں۔ مرکز کو یہ اجازت ہوگی کہ وہ صاحبِ اختصاص علماء سے کتابیں لکھوائے اور مطلوبہ تحقیقات کے لیے انہیں تکلیف دے۔ مرکز دوسرے لوگوں کے بھی نتائج تحقیق کو قبول کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ مرکز کی شرائط پر پورے اترتے ہوں۔ مرکز اسلامی تحقیقات کے کام کی حوصلہ افزائی کے لیے مالی انعامات بھی پیش کرے گا۔

— دعوتِ اسلامی اور اسلامی ثقافت کی ضروریات اور مصلحت کے پیش نظر یہ مرکز اسلامی افکار کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کرنے کا بھی انتظام کرے گا۔

— مستشرقین نے اسلام کے موضوع پر جو لٹریچر تیار کیا ہے مرکز اس کا جائزہ لے گا اور صحیح اسلامی بنیادوں پر اُسے پرکھے گا تاکہ صحیح اور غلط میں امتیاز کیا جا سکے۔

— مرکز پرانے علمی سرمائے کو زندہ کرے گا اور اُس کی اشاعت کا انتظام کرے گا۔

— مرکز یہ واضح کرے گا کہ علم و تہذیب کے میدان میں اسلام اور اہلِ اسلام نے کیا خدمات سرانجام

دی ہیں۔ نیز یہ جائزہ بھی لے گا کہ دنیا کے اندر سائنسی علوم نے کس حد تک ترقی کی ہے۔ دنیائے اسلام کے اندر جو لوگ ان علوم سے وابستہ ہیں مرکز انہیں ضروری معلومات فراہم کرے گا۔ اور اس سلسلے میں حکومتوں اور یونیورسٹیوں سے مدد لے گا۔

—— مرکز ایک ایسا شعبہ قائم کرے گا جو عالم اسلام اور دنیا کے دوسرے حصوں میں اسلامی دعوت کی موجودہ رفتار کے بارے میں مکمل معلومات جمع کرے گا۔ اسلامی فرقوں اور ان کی معاشرتی اور فکری سرگرمیوں کے بارے میں تازہ ترین معلومات فراہم کی جائیں گی۔ مسیحی مشنریوں اور دوسری مخالفِ اسلام تحاریک و افکار کے متعلق بھی مکمل معلومات اور اعداد و شمار جمع کیے جائیں گے اور اسلامی ممالک کے اندر جو لوگ اسلامی دعوت و ثقافت کی خدمت سرانجام دے رہے ہیں انہیں یہ معلومات بھیجی جائیں گی۔

—— علمی، ثقافتی اور اجتماعی موضوعات پر اسلامی کانفرنسیں منعقد کی جائیں گی اور علمی انداز میں مذاکرات و مباحثات کا انتظام کیا جائے گا۔

مرکز میں مختلف کمیٹیاں قائم کی جائیں گی۔ ان میں ذیل کی کمیٹیاں مستقل اور دائمی ہوں گی:

۱۔ ان افراد پر مشتمل کمیٹی جو ہمہ وقتی طور پر تحقیق کا کام سرانجام دیں۔
۲۔ لائبریری اور تحقیقاتی شعبوں میں کام کرنے والے سٹاف کی کمیٹی
۳۔ اخبارات و جرائد اور دیگر نشریات سے متعلق امور کی کمیٹی۔
۴۔ اہلِ علم سے رابطہ رکھنے والی کمیٹی۔
۵۔ شماریات کمیٹی۔

مرکز میں تحقیقات کے اساسی شعبے یہ ہوں گے:

۱۔ اسلامی تاریخ: قبلِ اسلام عربوں کی حالت، سیرتِ رسولؐ، قرآن اور سنت، اسلامی عقیدہ، شریعت، معاشرتی احکام، اسلامی فرقے اور ان کے باقی اور دنیا میں ان کے اثرات، جغرافیہ، ادب، فلسفہ زبان، اسلامی علوم کی تاریخ، دیگر علوم و مذاہب، تدوین حدیث، محدثین و جامعین، تاریخ فنون اسلامیہ وغیرہ۔

۲۔ فلسفہ و اجتماع: رسولِ اکرمؐ کی زندگی کا مخصوص مطالعہ، کتاب و سنت کا پیش کردہ اسلام، مذہب و معاشرت کے میدان میں اسلام نے کیا کیا اصلاحات سرانجام دیں، علمائے اسلام، تصوف اور اس کا ماخذ اور اسلام اور دوسرے مذاہب پر اس کے اثرات، مذہب سلف، اسلامی فتوحات، اسلامی تہذیب اور

دنیا پر اس کے اثرات، مختلف علوم میں اسلام کی خدمات، اختراع، تقلید اور ترقی۔

۳۔ تقابلی مطالعہ: موجودہ دنیا (جس میں عالمِ اسلام بھی شامل ہے) میں نظریۂ تغیّر کے اثرات، اتحادِ عالمِ اسلامی کا نظریہ، تغیّر و ثبات کے درمیان کشمکش اور اس کے نتائج۔

یہ مرکز دنیا کے مختلف حصّوں میں اپنے نمائندے مقرر کرے گا، اسلامی ممالک میں اپنے وفود بھیجے گا اور بقدرِ امکان دوسرے ملکوں کے اندر بھی علمی تحقیقات کے مراکز قائم کرے گا۔ مرکز مسلمان طلبہ کے لیے وظائف کا انتظام بھی کرے گا بشرطیکہ طلبہ اُن موضوعات میں تخصّص حاصل کریں جو مرکز کو مطلوب ہیں۔

مرکز کا صدر یونیورسٹیوں کی ایسوسی ایشن کی انتظامی کونسل نامزد کرے گی۔ اسی طرح مرکز کے ڈائرکٹر اور دوسرے ذمہ دار افراد کا تعیّن بھی انتظامی کونسل کی طرف سے ہوگا۔ مرکز کے لیے فارغ محققین اور مراسلہ نگار، اسلامی یونیورسٹیوں، مسلمان حکومتوں، اسلامی تنظیموں اور خود مرکز کے کارپردازوں کی سوابدید پر منتخب کیے جائیں گے۔ اور منتخب افراد کی باقاعدہ نامزدگی صدرِ مرکز کی طرف سے مرکز کی سپریم کونسل کے اجتماع میں ہوگی۔

دعوتِ اسلامی کی رفتارِ کار

روزنامہ العَلَم (مراکش) کا مولانا مودودی سے انٹرویو

[روزنامہ العَلَم مراکش کے عربی جرائد میں سب سے زیادہ مقبول اور کثیر الاشاعت پرچہ ہے۔ مراکش کی استقلال پارٹی کی طرف سے نکلتا ہے۔ فاس (مراکش) میں قیام کے دوران اس اخبار کے نمائندہ نے مولانا مودودی مدظلہ العالی سے زلاغ ہوٹل میں ایک انٹرویو لیا۔ ذیل میں ہم العَلَم کے نمائندے کے سوالات اور مولانا محترم کے جوابات درج کر رہے ہیں۔ العلم کے سوالات سے قارئین اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اِس وقت دنیا کے ہر گوشے میں اللہ تعالیٰ کے بندوں کی ایک جماعت اسلامی دعوت کا فریضہ سر انجام دے رہی ہے۔ مراکش کے علماء کو پاکستان کی اسلامی تحریک سے جو دلچسپی ہے وہ ان سوالات سے معلوم کی جا سکتی ہے جو ترجمان کے پچھلے شمارے میں چھپ چکے ہیں۔ اب قارئین العَلَم کے اِس انٹرویو سے مراکش کے نوجوانوں اور سیاسی میدان میں کام کرنے والے عناصر کے ذہنی رجحانات اور اندازِ فکر کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ غ ح]

سوال ۔ آپ دنیا میں اس وقت سب سے نمایاں اور ممتاز اسلامی رہنما اور داعی ہیں، آپ کی رائے میں اس وقت دعوت اسلامی کس طرح کی صورتِ حال سے دوچار ہے اور اس کا مستقبل کیا ہے ؟

جواب : دعوتِ اسلامیہ کو تمام مسلمان ملکوں میں ایک ہی صورتِ حال سے سابقہ درپیش ہے اور وہ یہ ہے کہ استعمار نے اپنے براہ راست اور بالواسطہ اثرات سے ہر جگہ ایک ایسا طبقہ پیدا کر دیا ہے جو علمی اور فکری حیثیت سے اسلام سے بہت بعید اور عادات و اخلاق اور طرزِ زندگی کے اعتبار سے مسلمانوں کے لیے قریب قریب بالکل اجنبی ہو گیا ہے۔ یہی طبقہ استعمار کے زمانے میں یا تو حکومت کے مناصب عالیہ پر قابض ہؤا یا آزادی کی تحریکوں میں سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کا رہنما بنا۔ پھر جب استعمار سے مسلمان ممالک

آزاد ہوئے تو اس طبقے کے ہاتھ میں ہر جگہ حکومت کی باگیں منتقل ہو گئیں۔ اب یہ طبقہ ہے تو مسلمان قوموں ہی کے افراد میں سے لیکن اس کے جذبات، خیالات اور عادات سب مسلمانوں سے مختلف ہیں۔ وہ اگر مستعمرین کے نظامِ سرمایہ داری سے ہٹ کر کوئی چیز سوچ سکتا ہے تو وہ نظامِ اشتراکی ہے۔ کیونکہ جو علوم اس نے حاصل کیے اور جو عادات اس نے اختیار کی ہیں ان کے لحاظ سے وہ ان دو ہی مسلکوں میں سے کسی ایک مسلک کا تصور کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس عام مسلمان اور ان کے مذہبی طبقے فطری طور پر ہر جگہ آزادی کے طالب اس لیے ہوئے تھے کہ اُسی نظامِ اسلامی کو تازہ کریں جس سے استعمار نے انہیں محروم کیا تھا اور آزادی کے بعد وہ قدرتی طور پر اس چیز کے متوقع تھے کہ ایسا ہو لیکن عملاً ایسا نہیں ہو رہا ہے اور اسی کی وجہ سے تمام مسلمان ملکوں میں از سرِ نو ایک نزاع برپا ہو گئی ہے جو استعمار کے خلاف جدوجہد کی بہ نسبت شدید تر ہوتی جا رہی ہے۔ عام مسلمان ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو اسلامی نظام چاہتے ہیں۔ اور اقتدار ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جو یہ نہیں چاہتے۔ اگر فیصلہ بندوق کے بجائے انتخابات میں لوگوں کے ووٹوں سے ہوتا تو ہر جگہ پُرامن طریقے سے اس مسئلے کا فیصلہ ہو جاتا۔ لیکن قریب قریب ہر جگہ ووٹ کے بجائے مال اور طاقت دونوں کو فیصلہ کُن بنا دیا گیا ہے اور عام باشندے آئے دن کے انقلابات کے تماشائی بن کر رہ گئے ہیں۔ اسی صورتِ حال نے عربوں کو اسرائیل کے مقابلے میں بے بس کر دیا ہے۔ اور اسی صورتِ حال نے غیر عرب مسلمان ملکوں کے اندر بھی تمام حکومتوں کو کمزور کر کے رکھ دیا ہے۔ مستقبل کا سارا انحصار اس پر ہے کہ آیا مسلمان ملکوں میں جمہوریت اپنی صحیح شکل میں نافذ ہوتی ہے یا نہیں یعنی دوسرے الفاظ میں آیا مسلمان ملکوں کے عوام کو اپنی قسمت کے فیصلے کا آزادانہ حق مل جاتا ہے یا نام نہاد انقلابی آمر خود اپنی قوموں کا مستقبل طے کرتے رہتے ہیں۔ پہلی صورت میں مستقبل انشاء اللہ شاندار ہے اور اگر دوسری صورت جاری رہی تو انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کوئی نہیں جانتا کہ ان ملکوں کا حشر کیا ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ آخر کار پھر اپنی آزادی کھو دیں۔

سوال۔ اسلامی تحریک کے لیے اچھے اور کار آمد داعی اور کارکن تیار کرنے کے لیے کونسے وسائل اختیار کرنا ضروری اور مفید ہے؟

جواب: سب سے زیادہ اہم چیز تو یہ ہے کہ جو لوگ بھی اسلامی دعوت کا کام کریں وہ اس دعوت کی حقیقت و ماہیت کو اچھی طرح جان لیں۔ دوسری چیز یہ ہے کہ علم کے بعد پورے اخلاص کے ساتھ اس دعوت کے اصول و مبادی پر ایمان لائیں۔ اور تیسری چیز یہ ہے کہ وہ اُن تمام شرائط کو پورا کریں جو دنیا میں کسی تحریک کی کامیابی کے لیے ناگزیر ہوتے ہیں۔ یعنی توحیدِ صفوف، منظم کام، اور حکمت و تدبر کے ساتھ اپنی

دعوت کو آگے بڑھانے کے لیے حالات و ظروف کے مطابق مسلسل سعی۔

سوال ۔ جماعت اسلامی نے آج تک دعوت اسلامی کے بارے میں کتنے مراحل طے کیے ہیں اور پاکستان کے اندر اور پاکستان کے باہر اب تک جماعت نے کیا کیا کام سرانجام دیئے ہیں؟

جواب ۔ سب سے پہلے ہم نے اپنے خیالات وسیع پیمانے پر پھیلائے۔ پھر چند سال کے بعد جب ایک معتد بہ تعداد ایسے لوگوں کی پیدا ہو گئی جو ان خیالات کو صحیح سمجھتے تھے، ان کی تنظیم و تربیت کا کام کیا گیا۔ اس کے بعد جیسے جیسے لوگ اس دعوت کے لیے کام کرنے کی صلاحیت کے حامل ہوتے گئے ہم نے اپنی مساعی کو چار اہم شعبوں میں صرف کرنا شروع کر دیا۔ ایک، تطہیرِ افکار اور تعمیرِ افکار۔ دوسرے صالح افراد کی تلاش، تنظیم اور تربیت۔ تیسرے، اصلاحِ معاشرہ۔ اور چوتھے، نظامِ حکومت کی اصلاح اور اسلامی نظامِ حکومت کے قیام کی کوشش۔ کئی سال گزرنے کے بعد ہم نے دنیا کی مختلف زبانوں میں اپنے لٹریچر کے تراجم اور اشاعت کا انتظام کیا۔ اِس وقت ترکی، فارسی، عربی اور انگریزی زبانوں میں اچھی خاصی کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور ان کے اثرات تمام اُن ملکوں میں پھیل رہے ہیں جہاں یہ زبانیں بولی یا سمجھی جاتی ہیں۔ جہاں تک نظامِ حکومت کی اصلاح کا تعلق ہے، اسلام کو پاکستان کے دستور کی بنیاد تسلیم کرایا جا چکا ہے جس سے اب ہٹنا کسی حکومت کے لیے ممکن نہیں رہا ہے۔ اب یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ ملک میں ایک دفعہ آزادانہ اور منصفانہ انتخابات ہو جائیں تاکہ عملاً اقتدار اُن لوگوں کی طرف منتقل ہونے کا کم از کم آغاز ہو جائے جو حکومت کے نظام کو اسلامی اصولوں پر چلانا جانتے بھی ہوں اور چاہتے بھی ہوں۔

سوال ۔ اسلامی دستور کو بروئے کار لانے کے لیے جماعت اسلامی نے کیا اقدامات کیے ہیں؟

جواب ۔ اس سوال کا جواب اوپر آچکا ہے۔ ہم نے اپنے لٹریچر کے ذریعے سے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسلام کا نظامِ حکومت تفصیلی شکل میں کیا ہے اور وہ معاشرے کے تمام معاشی، معاشرتی، تعلیمی اور دوسرے بڑے بڑے مسائل کو کس طرح حل کرتا ہے۔

سوال ۔ پاکستانی عوام نے مسجد اقصیٰ کی آتش زنی پر بلاشبہ اپنے شدید غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے۔ لیکن کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ فلسطینی مجاہدین کی امداد کے لیے آپ نے مثبت طور پر کیا اقدامات کیے ہیں؟

جواب ۔ اس وقت تو پاکستان کے لوگ یہ کوشش کر رہے ہیں کہ فلسطین کے مسئلے کو ایک عرب مسئلہ

قرار دینے کی جو غلطی اب تک کی جاتی رہی ہے اس کی اصلاح ہو اور اس کو اسلامی مسئلہ قرار دے کر تمام دنیا کی مسلمان حکومتیں اور سب سے بڑھ کر پاکستان کی حکومت فلسطین کی آزادی کے لیے جہاد پر تیار ہو جائے۔ اگر اس میں کامیابی ہو جائے تو انشاء اللہ پاکستان کے مسلمان جان و مال کی کسی قربانی سے دریغ نہیں کریں گے۔

سوال - آپ نے برتھ کنٹرول کے موضوع پر ایک کتاب تالیف کی ہے۔ کیا آپ اسلامی نقطۂ نظر سے ابھی تک برتھ کنٹرول کی پالیسی کے مخالف ہیں؟ کیا آپ اپنی کتاب میں مزید دلائل کا اضافہ کر سکتے ہیں؟

جواب - اس مسئلے میں میرے خیالات اب بھی وہی ہیں جو میں اپنی کتاب میں بیان کر چکا ہوں۔ ان میں کسی ترمیم کی ضرورت میں نے محسوس نہیں کی ہے۔ اس مسئلے کے متعلق مزید مواد جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ ان شاء اللہ آئندہ ترتیب کے موقع پر اس کا اضافہ کر دیا جائے گا۔ کتاب کی اشاعت کے بعد سے بہت سے مزید دلائل و شواہد سامنے آتے ہیں جو اُس نقطۂ نظر کو زیادہ تقویت پہنچاتے ہیں جو میں نے اس کتاب میں پیش کیا ہے۔

سوال - کثرتِ کار اور مصروفیتوں کے باوجود آپ نہایت عمدہ اور مفید کتابیں تالیف کر رہے ہیں۔ اسلامی مسائل و افکار کو ترقی دینے کے لیے یہ کتابیں بڑی مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ کیا آپ ہمیں بتا سکتے ہیں کہ آپ کی تازہ ترین تالیف کونسی ہے اور ان دنوں کونسی کتاب زیرِ تصنیف ہے؟

جواب - آپ نے میری کتابوں کی جو افادیت بیان کی ہے اس پر میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُس کے فضل سے میں اسلام کی کچھ خدمت انجام دینے کے قابل ہوا۔ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے۔ اردو زبان میں میری آخری تصنیف "خلافت و ملوکیت" ہے۔ اور آج کل میں اپنی تفسیر تفہیم القرآن کو مکمل کر رہا ہوں۔ ان دنوں ۲۸ ویں پارے کی آخری سورت "تحریم" کی تفسیر لکھ رہا ہوں۔ عربی زبان میں ان دنوں میری متعدد نئی کتابیں بیروت اور کویت میں چھپی ہیں۔ یہ کتابیں دراصل میری شائع شدہ اردو کتابوں کے عربی تراجم ہیں مثلاً نحو ثورة سلمية (مجموعہ مقالات)، مقدمۂ تفہیم القرآن، مستقبل کی تعمیر میں طلبہ کا کردار وغیرہ۔

مطبُوعات

اُردو ادب اور اسلام حصّہ اوّل | تالیف: جناب پروفیسر ہارون الرشید۔ شائع کردہ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ - ۱۳-ای شاہ عالم مارکیٹ - لاہور۔ صفحات ۴۷۵ قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۵۰-۷ روپے۔ سستا ایڈیشن ۵/۰ روپے۔

اسلام اگر ایک جامع تصورِ حیات اور ہمہ گیر نظامِ زندگی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ ادب اور آرٹ کے بارے میں بھی اپنا ایک خاص معیار اور مخصوص نقطۂ نظر نہ رکھتا ہو۔ چنانچہ قرآن مجید اور احادیثِ نبوی میں اس سلسلے میں واضح ارشادات ملتے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں پروفیسر ہارون الرشید نے بڑی دِقّتِ نظر سے اسلام کی روشنی میں اُردو ادب (نظم) کا جائزہ لیا ہے۔ شاعری کی مختلف اصناف یعنی غزل، قصیدہ، ہجو، مثنوی، مرثیہ پر اظہارِ خیال کرنے سے پیشتر فاضل مُصنّف نے اسلام کے نظریۂ ادب پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ آغاز میں پروفیسر فروغ احمد نے اسلامی ادب کے موضوع پر ایک نہایت بصیرت افروز مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

الفہرست | تالیف: محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق - اُردو ترجمہ: مولانا محمد اسحاق بھٹی۔ شائع کردہ: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور۔ صفحات ۶۳۲۔ قیمت بیس روپے۔

زیرِ تبصرہ کتاب درحقیقت وہ پہلی انسائیکلو پیڈیا ہے جو کسی مسلمان نے مرتب کی ہے۔ اس میں چوتھی صدی ہجری تک کے علوم وفنون، سِیَر و رجال اور کتب و مصنّفین کے بارے میں مستند معلومات درج ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتب، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن، حدیث اور فقہ، اسلام میں مختلف مکاتبِ فکر، صرف و نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا، اس

عہد کے مختلف مذاہب اور زبانوں کے متعلق نہایت اچھی معلومات ملتی ہیں۔ کتاب جن متنوع موضوعات سے بحث کرتی ہے انہیں دیکھ کر انسان ششدر رہ جاتا ہے کہ ایک فرد نے معلومات کا اتنا بڑا ذخیرہ کس طرح جمع کر دیا۔

اس کتاب کے مطالعے سے چوتھی صدی ہجری کے اواخر تک کی علمی، معاشرتی اور تہذیبی زندگی کا ایک جامع نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ پھر یہ اسی کتاب کا دنیائے اسلام پر احسان ہے کہ اس کے ذریعے بہت سی ایسی کتابوں کا پتہ چلتا ہے جو فتنۂ تاتار کی وجہ سے بالکل ناپید ہیں۔ صرف ان کے نام باقی رہ گئے ہیں۔

مولانا محمد اسحاق بھٹی صاحب نے اسے بڑے سلیقے کے ساتھ اردو کے قالب میں ڈھالا ہے۔ مولانا محمد حنیف ندوی صاحب نے اس پر نظر ثانی کی ہے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ ہمارے علمی ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہے۔

ستیارہ۔ عبدالعزیز خالد نمبر | مدیر مسئول: جناب فضل من اللہ صاحب۔ مقامِ اشاعت: ۶۔ بی ذیلدار پارک۔ اچھرہ۔ لاہور۔ قیمت دس روپے۔

معروف ماہنامہ سیارہ کا یہ خاص نمبر پاک و ہند کے مشہور شاعر عبدالعزیز خالد کی تخلیقات کے جائزے پر مشتمل ہے۔ اس میں عبدالعزیز خالد کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف بھی ہے اور مختلف زاویوں سے اُن کی شاعری کا محاکمہ بھی۔ فاضل مدیر نے اس بزم میں جس طرح ملک کے نامور ادیبوں اور فنکاروں کو جمع کیا ہے اور پھر اُن کے خیالات کو جس قرینے کے ساتھ اس علمی گلدستہ میں سجایا ہے اُس سے اُن کی عرق ریزی، علمی ذوق اور خالد صاحب سے گہری عقیدت و محبت کا پتہ چلتا ہے۔

عبدالعزیز کے فن پر بحث کے ساتھ ساتھ اُن کی ذاتی زندگی کی جھلکیاں بھی بڑی دلچسپ ہیں۔

معیارِ طباعت و کتابت اچھا ہے۔

اسلام کا نظریہ ملکیت۔ حصہ دوم | تالیف: ڈاکٹر محمد نجات اللہ صاحب صدیقی۔ شائع کردہ: اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔ قیمت اعلیٰ ۲۵ء۷، سستا ایڈیشن ۵۰ء۴۔

اس قابلِ قدر کتاب کے پہلے حصہ پر ترجمان القرآن میں تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔ یہ اس کا دوسرا حصہ ہے۔

اس حصّے میں ریاست کی ملکیت کے ذرائع مثلاً مشترکہ قومی املاک، معدنی ذخائر، زکوٰۃ، عشر اور خمس، جزیہ، خراج، عطایا اور اوقاف اور اسلامی ریاست کی معاشی ذمّہ داریوں کے بارے میں نہایت ٹھوس معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اسلامی معیشت پر یہ ایسی بلند پایہ علمی تصنیف ہے جس کے لیے فاضل مصنف اور ناشر دونوں مبارکباد کے مستحق ہیں۔

کاروانِ شوق | تالیف: جناب ملک نصراللہ خاں عزیز۔ شائع کردہ: المحراب، سمن آباد۔ لاہور۔ صفحات ۱۷۸، قیمت آٹھ روپے پچاس پیسے۔

اس اثر انگیز اور ساحرانہ مجموعۂ کلام کے لکھنے والے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ پاک و ہند کا غالباً ہر شخص آزادی کے اس مخلص سپاہی، اسلام کے اس سچّے خادم، اور پاکیزہ جذبات و احساسات کی نظم و نثر میں ترجمانی کرنے والے اس فرد سے واقف ہے۔ زیرِ نظر مجموعے میں ملک صاحب کا خلوص، اُن کی اسلام سے وابستگی، خیالات کی پاکیزگی اور نُدرت، طبیعت کا سوز و گداز اور زبان پر قدرت سب پُوری طرح نمایاں ہیں۔ "عذرِ گناہ" کے عنوان سے ملک صاحب نے اپنے اس کلام کا جو دیباچہ لکھا ہے وہ بڑا مؤثر ہے اور اُن کی طبیعت کی فطری افتاد کو نہایت اچھے انداز میں ظاہر کرتا ہے۔ اس میں بالواسطہ اسلام میں شاعری کے مقصد اور منہاج پر بھی بحث آگئی ہے۔

المحراب نے اس مجموعے کو نہایت اچھے طباعتی معیار پر شائع کیا ہے۔

مشکوٰۃ المصابیح۔ کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ و کتاب الصوم | تالیف: پروفیسر منظور احمد صاحب شعبۂ علوم اسلامیہ، اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، لاہور۔ شائع کردہ: علمی کتاب خانہ، اردو بازار لاہور۔ کتاب الصلوٰۃ ۱۰ روپے۔ کتاب الزکوٰۃ و کتاب الصوم: سات روپے۔

جب سے علومِ اسلامی یونیورسٹی کے نصاب میں شامل ہوئے ہیں تو جدید طرزِ تعلیم کے طلبہ کی ضروریات، اُن کے مزاج اور نفسیات کو سامنے رکھ کر کتاب اللہ، حدیث، فقہ اور اسلامی تاریخ پر بعض نہایت اچھی کتابیں منظرِ عام پر آئی ہیں۔ زیرِ تبصرہ مجموعے بھی اسی سلسلہ کی قابلِ قدر کوشش ہیں۔ فاضل مصنف عرصۂ دراز تک تعلیم و تعلم کے سلسلے میں چونکہ دینی مدارس سے وابستہ رہے ہیں اس لیے ان کی معلومات بڑی ٹھوس ہیں اور

انہوں نے اپنی ان تصانیف میں حدیث کی معروف شروح اور فقہ کی مستند کتب پر انحصار کیا ہے۔ پھر انہوں نے خاص طور پر اس امر میں احتیاط کی ہے کہ طلباء کو اُن علمی موشگافیوں میں نہ الجھایا جائے جو جدید ذہن سے مناسبت نہیں رکھتیں۔

اگر فاضل مصنف پوری مشکوٰۃ کا اس علمی انداز پر تفسیر اور ترجمہ کردیں تو یہ انشاء اللہ نہایت ہی مفید دینی خدمت ہوگی۔

مسلمانوں کے عقائد و افکار یعنی مقالاتُ الاسلامیین تالیف: علامہ ابوالحسن اشعری۔ ترجمہ و تعلیق: مولانا محمد حنیف ندوی
شائع کردہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور۔

مذہب کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو یوں احساس ہوتا ہے کہ یہ ساری تاریخ عقل کو اس کی فطری حدود سے لذت آشنا کرنے کی دلچسپ داستان ہے۔ ایمانیات، یعنی ان دیکھے حقائق پر غیر متزلزل اور پختہ یقین کا اصل مقصد اور مدعا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ انسانی ذہن میں اس احساس کو راسخ کیا جائے کہ اس کائنات میں چند ایسے حقائق بھی ہیں، جنہیں تسلیم کیے بغیر انسانی زندگی میں کوئی معنویت پیدا نہیں ہوسکتی، مگر جو تجربے اور مشاہدے کی زد سے ماوراء ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسانی عقل کا یہ پہلو بھی ہمارے سامنے ہے کہ وہ ان ایمانیات کے لیے ایسی علمی بنیادیں فراہم کرنے کی آرزومند رہتی ہے جو تجربے اور مشاہدے کے مسلّم اور متعارف اصولوں کے مطابق تیار کی جائیں۔ اس کوشش میں عقل کے علمبردار فطری حدود سے تجاوز کرجاتے ہیں اور مجرد عقل کی مدد سے ایمانیات کے بارے میں تسکینِ قلب کا سامان فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یا تو ایمانیات کی ہیئت اور ان کا مزاج بدلتا ہے یا ان کے متعلق شکوک و شبہات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ ان حالات میں بعض لوگ تصوف کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بعض عقل کو نئے انداز اور نئے دلائل کے ساتھ اُسے اس کے فطری حدود سے آشنا کرتے ہیں۔

زیرِ تبصرہ کتاب اس فاضل مصنف کا علمی شاہکار ہے جس نے چوتھی صدی ہجری میں عقل کو اس کے فطری حدود کا پابند کرنے کی کوشش کی اور اس طرح اعتزال و تجہم کے خلاف، تعقل پرستی، ثنویت اور دہریت کے خلاف ایک معرکہ سر کیا۔ اس کتاب میں علامہ ابوالحسن اشعری نے اپنے دور کی فکری گمراہیوں کی بغیر کسی

تعصب کے نشاندہی کی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ گمراہی اگرچہ نئے نئے انداز بدل کر آتی ہے مگر اس کا مزاج ایک ہی ہے۔

مولانا حنیف ندوی نے اس فاضلانہ تصنیف کو بڑے علمی انداز سے اردو کے قالب میں ڈھالا ہے اور جہاں جہاں ضرورت محسوس کی ہے وہاں بعض امور کی صراحت بھی کر دی ہے کتاب کا مقدمہ بڑا جاندار اور عالمانہ ہے اور انہوں نے ۲۵ صفحات میں علم کلام کے بیشتر مباحث کو نہ صرف سلیقے سے سمیٹا ہے بلکہ مذہب، عقل، اور تصوف کے حدود کو بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُردو ادب کے ذخیرے میں یہ کتاب ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

وجودِ باری پر کائنات کی گواہی | تالیف: جناب اظہر جلیل بجنوری۔ ناشر: ادارہ تحقیقاتِ تعلیماتِ اسلامیہ عافیت کدہ شالامار ٹاؤن۔ لاہور۔ ملنے کا پتہ: کاشانۂ ادب ملا کچہری روڈ لاہور قیمت قسم اول ۸ روپے قسم دوم ۶ روپے۔ صفحات ۳۹۲۔

انسان اگرچہ کسی بلند و بالا ذات کے وجود کو کسی نہ کسی صورت میں ہمیشہ سے تسلیم کرتا رہا ہے مگر ہر دور میں ایک ایسا گروہ موجود رہا ہے جس نے خدائے حقیقی کے بارے میں شکوک و شبہات کا اظہار بھی کیا ہے۔ جناب اظہر جلیل صاحب نے اپنی اس قابلِ قدر تصنیف میں وجودِ باری تعالیٰ کے بارے میں بہت سے دلائل جمع کیے ہیں اور خوبی یہ ہے کہ انہوں نے ان دلائل میں اسلوب وہی اختیار کیا ہے جو قرآن مجید کا ہے۔ یعنی اندھے بہرے لزوم سے کائنات کا یہ وسیع و عریض نظام ایک مقصدی ترتیب اور معنوی ربط کے ساتھ کس طرح خود بخود معرضِ وجود میں آگیا! یہ منظم اور منضبط کائنات یقیناً ایک صاحبِ ارادہ باشعور اور حکیم ذات کی تدبیر کا نتیجہ ہے۔

اس کتاب کا مطالعہ مغرب زدہ نوجوانوں کے لیے خاصا مفید ہو سکتا ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت گوارا ہے۔

مزمورِ میر مُغنّی | تالیف: جناب عبدالعزیز خالد صاحب۔ شائع کردہ: ٹریڈ اینڈ انڈسٹری پبلیکیشنز لمیٹڈ۔

قیمت ۵ روپے صفحات ۲۸۰۔

زیر تبصرہ کتاب جناب عبدالعزیز خالد کا تازہ مجموعۂ کلام ہے جسے ناشر نے نہایت اونچے طباعتی معیار کے ساتھ شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ بھی خالد کے دوسرے کلام کی طرح الفاظ و معانی کا ایک سیلِ رواں ہے جو بڑی تیزی کے ساتھ بلا روک ٹوک اُمڈتا چلا جاتا ہے۔ اس سے خالد صاحب کی زبان پر غیر معمولی قدرت، خصوصاً عربی اور فارسی پر دسترس کا بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ کتاب کے آخر میں انہوں نے بعض مقامات کی وضاحت کے لیے جو مواد فراہم کیا ہے اس سے اُن کے مطالعہ کی وسعت کا پتہ چلتا ہے۔

خالد صاحب نے شاعری کا ایک ایسا نیا اسلوب ایجاد کیا ہے جس سے ابھی تک لوگوں کے ذہن آشنا نہیں ہوئے۔ عربی الفاظ جملوں اور تراکیب کی بھرمار سے شعر بوجھل محسوس ہوتا ہے اور اس میں وہ لطافت اور بے ساختہ پن نظر نہیں آتا جسے شاعری کی جان کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کچھ مدت کے بعد جب لوگ اس نئے انداز سے مانوس ہو جائیں تو خالد صاحب کے کلام سے نسبتاً زیادہ لطف اندوز ہوسکیں۔

(بقیہ اشارات)

مقصد ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ معاشرہ خود اپنے نظم و ضبط کے لیے کسی قوتِ قاہرہ کا محتاج ہے اور وہ انسانوں کا کوئی برسرِ اقتدار گروہ ہی فراہم کرتا ہے۔ اس لیے عملاً جن لوگوں کے ہاتھ میں اس معاشرے کی عنانِ اقتدار ہوتی ہے انہی کی خدائی کا سکہ چلتا ہے اور عوام اُن کی اسی انداز سے اطاعت کرتے ہیں جس طرح کہ خدا کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں اگر ذرا بھی کوتاہی ہو جائے تو اسے حرف برسرِ اقتدار طبقے کی نافرمانی سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ساتھ معاشرے کے باغی کی حیثیت سے معاملہ کیا جاتا ہے۔ بے بسی کے اس روح فرسا ماحول میں جب ایک فرد اپنی جان، مال، عزت و آبرو حکومت کے حوالے کر کے غلامی کا طوق گلے میں پہن چکا ہو، پھر ایک نگے بندھے نظامِ تعلیم و تربیت اور تمام وسائل نشر و تبلیغ کے ذریعے اس کے ذہن میں یہ خیال بھی راسخ ہو چکا ہو کہ اس کی زندگی کا مقصد ہی غلامی ہے، پھر جن لوگوں نے اس راہ سے سرِ مُو انحراف کرنے کی کوشش کی اُن کا انجام اور حشر بھی وہ دیکھ چکا ہو، اس کے لیے اس نظام کے اندر رہتے ہوتے اس کے خلاف کسی طرح کی لب کشائی ممکن نہیں ہے۔

اشتراکی ذاتی ملکیت کے عیوب اور نقائص کی نشاندہی کو مارکس کا ایک بہت بڑا کارنامہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات بالکل خلافِ واقعہ ہے۔ اس موضوع پر پہلے بھی لوگوں نے نہایت اچھے انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ قومی ملکیت کا نظریہ مارکس سے پہلے کئی لوگوں نے پیش کیا۔ ان میں سے [۲۹] (SAINT AMAND BAZARD (1832 خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ لیکن آخر کیا وجہ ہے کہ یورپ میں ان میں سے کسی مفکر کی اتنی پذیرائی نہیں ہوئی جتنی مارکس کی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مارکس نے تاریخ کی مادی تعبیر، بہ دوسرے لفظوں میں صریح کفر اور الحاد کی بنا پر قومی ملکیت کے نظریے کی تشکیل کی۔ اس کا نتیجہ یہ سب کے سامنے ہے جس رفتار سے کسی قوم اور ملک کے اندر اشتراکی تحریک زور پکڑتی ہے اسی رفتار کے ساتھ مذہب اور مذہبی طبقے کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات پھیلنے شروع ہو جاتے ہیں۔ کیا مذہب غریبوں اور ناداروں کے حقوق کا علمبردار نہیں؟ اور کیا مذہبی طبقے ان اشتراکی سرمایہ داروں کی نسبت زیادہ صاحبِ ثروت ہیں اور اپنی دولت کو محفوظ رکھنے کے زیادہ حریص ہیں؟ تاریخ کے اوراق اور ہمارے سامنے کے واقعات اسی حقیقت کے شاہد ہیں کہ جس قدر مذہب نے پسے ہوئے طبقوں کی معاونت اور دستگیری کی ہے اور انہیں جور و جفا کے ماحول سے نکال کر عدل و انصاف کے ماحول میں بسانے کی کوشش کی ہے کسی دوسرے نظام نے نہیں کی۔ پھر جس قدر مذہبی طبقے میں دنیوی مال و متاع کے بارے میں بے نیازی کا رجحان موجود رہا ہے اور اب بھی ہے کسی دوسرے طبقے میں نظر نہیں آتا۔ ان کے مقابلے میں اشتراکیت کے علمبرداروں کو دیکھیے۔ ان میں جو لوگ پیش پیش ہیں ان کی اکثریت بڑے بڑے سرمایہ داروں، کارخانہ داروں اور جاگیرداروں پر مشتمل ہے۔ عیش پرستی ان کی زندگی کا بنیادی اصول معلوم ہوتا ہے۔ یہ کوئی ایسی چیز نہیں جو ڈھکی چھپی ہو۔ ہر شخص جس کا ذہن تعصب سے پاک ہے اور جو تھوڑی بہت بصیرت رکھتا ہے اس صورت کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ان حالات میں ہمیں یہ سوچنا چاہیے کہ آخر سرمایہ داری اور اشتراکیت بظاہر ایک دوسرے کے دشمن ہوتے کے باوجود مزاج کے اعتبار سے کیوں ایک دوسرے کے بالکل قریب ہیں

ہمارے نزدیک اس کی وجہ ایک ہی ہے مغرب کی مادی تہذیب نے جس الحاد اور کفر کو جنم دیا۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں اس کے ارتقاء کی مختلف منازل ہیں جس وقت انسان نے خدا کی خدائی کا انکار کر کے انسان کی خدائی قبول کی اور اس کے دیئے ہوئے ضابطوں سے منہ موڑ کر انسان کے

بنائے ہوئے ضابطوں کی پابندی شروع کی، اسی وقت سے معاشرے کے چالاک اور عیار لوگ اپنے آپ کو خدائی کے مقام پر فائز کرنے کے لیے مختلف تدابیر استعمال کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اس کے لیے سب سے ضروری بات یہ تھی کہ معاشرے کی پوری قوت اُن کے ہاتھ میں سمٹ آئے، کیونکہ اس قوت پر قبضہ کیے بغیر وہ انسانوں پر اپنی کبریائی پوری طرح قائم نہ کر سکتے تھے۔ اس بنا پر انہوں نے سب سے پہلے ایک غیر متوازن نظامِ معیشت قائم کر کے دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز کر دیا۔ اس ارتکاز کے بعد جب معاشرے کی پوری قوت ان چند نفوس کے پاس منتقل ہو گئی تو انہوں نے عوام کو اپنا مرتب کیا ہوا نظامِ زندگی عطا کیا اور پھر ان سے ہر جائز و ناجائز دباؤ کے ذریعہ پابندی کروائی اور انہیں اس پابندی کا خوگر بھی بنایا۔ یہ انسان پر انسان کی خدائی کی ابتدائی منزل تھی۔ مگر عوام پر جب عرصۂ حیات مزید تنگ ہونے لگا اور ان کے دل و دماغ میں "نمرود کی اس خدائی" کے خلاف جذبات مشتعل ہونے لگے اور اس نے اپنے انسانی حقوق کی بحالی کا مطالبہ شروع کیا تو ان چالاک لوگوں نے اپنی خدائی کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لیے یہ چال چلی کہ اُس کی انفرادیت کے بقا کے لیے جو واحد سہارا اس کے پاس باقی رہ گیا تھا، یعنی حقِ ملکیت، اُس پر بھی قبضہ قائم کر لیا۔ انسانیت کے جوہر سے تو پہلے قدم پر ہی محروم ہو چکا تھا۔ لے دے کر اس کی انفرادیت کسی حد تک قائم تھی جس کی وجہ سے وہ ان جھوٹے خداؤں سے اپنے آپ کو الگ محسوس کر کے ان کے ناجائز دباؤ، ان کے بے جا مطالبات اور ان کی ستمرانیوں کے خلاف کبھی کبھی لب کشائی کر لیا کرتا تھا۔ مگر اب انفرادیت کے بچے کھچے آثار اجتماعیت کے سمندر میں غرق کر دیئے گئے ہیں اور اس کی عنان اُس گروہ نے تھام لی ہے جو انسان کو خدا کی بندگی سے نکال کر پوری طرح اپنی بندگی میں لے لینا چاہتا ہے۔ قومیت، وطنیت، اجتماعیت، اشتراکیت سب اسی غلامی کی مختلف شکلیں ہیں جس نے انسانی زندگی کو مستقل عذاب بنا رکھا ہے۔

تصحیح

تفہیم القرآن جلد دوم میں حسب ذیل دو مقامات کی تصحیح کر لی جائے۔

	غلط	صحیح
صفحہ ۲۸۴ سطر ۱	يَهَدِّي	يَهِدِّي
صفحہ ۲۸۵ سطر ۶	جو رہنمائی نہیں کر سکتا	جو خود راہ نہیں پاتا

ہماری تازہ مطبوعات

سُرخ اندھیروں میں

خلیل احمد حامدی

اشتراکی ملکوں میں مسلمانوں کی حالتِ زار کا مفصل نقشہ

اعلیٰ ایڈیشن ۲/۷۵ روپے — ستا ایڈیشن ۱/۷۵ روپیہ

اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو

ڈاکٹر مصطفیٰ ...

لمانوں کی علمی اور تہذیبی

ئی کی مفصل رُوداد۔

مغربی تہذیب کا تنقیدی جائزہ۔

اعلیٰ ایڈیشن ۔ ۷/- روپے — ستا ایڈیشن ۔ ۴/۵۰ روپے

اقبال کا فلسفۂ خودی اور تصورِ آخرت

پروفیسر فرخ ...

علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا تحقیقی مطالعہ

اعلیٰ ایڈیشن = ۱/۵۰ روپیہ

ستا ایڈیشن = ۱/۰۰ روپیہ

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳۔ ای۔ شاہ عالم مارکیٹ لاہور

۱۶۔ بیت المکرم (پہلی منزل) ڈھاکہ